

ÉRTEKEZÉSEK
EMLÉKEZÉSEK

699523

A kiadványsorozatban a Magyar Tudományos Akadémia 1982. évi CXLII. Közgyűlése időpontjától megválasztott rendes és levelező tagok székhogylalói – önálló kötetben – látnak napvilágot.

A sorozat indításáról az Akadémia főtítkárának 22/1/1982. számú állásfoglalása rendelkezett.

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

ISBN 963 05 6690 7

Kiadja az Akadémiai Kiadó
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19–35.

© Gunda Béla, 1994

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás,
a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint
a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója
A nyomdai munkálatokat
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat végezte

Felelős vezető: Zöld Ferenc igazgató

Budapest, 1994

Nyomdai táskaszám: 22680

Felelős szerkesztő: Nagy Tibor

Műszaki szerkesztő: Kiss Zsuzsa

Kiadványszám: 193

Megjelent 3,4 (A/5) ív terjedelemben

HU ISSN 0236-6258

Printed in Hungary

M. TUD. AKADEMIA KÖNYVTÁRA
Könyvleltár ...5183/19... 94. sz.

ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

SZERKESZTI

TOLNAI MÁRTON

68966

GUNDA BÉLA
HAGYOMÁNY
ÉS EURÓPAISÁG

AKADÉMIAI SZÉKFOGLALÓ

1991. JANUÁR 28.

MTAK



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1. Az etnográfia és a folklór elméleti törekvései során lépten-nyomon találkozunk a hagyomány fogalmával. Minden közösség a hagyományok világában él, amely magában foglalja mindazokat az eszméket és gondolatokat, fizikai és szellemi teljesítményeket, amelyek a közösség funkcionálásához szükségesek. A hagyomány a kultúrát formáló és különböző korokon átsegítő működési feltételek gyűjtőmedencéje is. Összeműködésre készíti a közösséget s működteti a kultúráját. Lényegében ezzel kitágítom Sapir E. gondolatát is, aki azt tanítja, hogy a hagyományok közvetítik azoknak a viselkedési formáknak az összességét, amelyeket általában szokásoknak nevezünk (Sapir 1971 : 221). Moser Hansnak az az észrevétele, hogy a tradíciókban stabilis és labilis elemek vannak, vezetett el már korábban annak a felismerésére, hogy az európai néprajzban helytelenül értelmezik a hagyomány fogalmát. Közvéleményünk és tudományunk ma is valamiféle történeti kategóriának tartja és a paraszti világban gyökerezteti. Le kell azonban számolnunk ezzel a romantikus felfogással. *A hagyományt nem lehet az idő mértékével mérni!* Nemcsak az hagyományos, ami ezeréves s valamiféle kultikus-mágikus világ maradványa, ha-

nem mindaz hagyományos, ami bekerül a legtágabban értelmezett népi kohó izzó falai közé, s amit a közösség magáévá tesz, életformája beolvaszt és azt vele tovább színezi, alakítja. A hagyomány minden megnyilatkozásával funkcionális szerepet tölt be, s hozzá a közösség érzelmi is kapcsolódik. *A hagyomány a népélet állandó jellemzője, de ő maga nem állandó.* Összeköt és elválaszt különböző nemzedékeket, foglalkozási csoportokat és társadalmi rétegeket. Komplexumai, elemei láncszerűen kapcsolódnak egymáshoz. Egyik feltételezi a másikat. Természetesen a láncszemek között oksági kapcsolat nem feltétlenül szükséges.¹

Mindebből az is következik, hogy a hagyomány „sokféle természetű, nem korlátozódik a reakciók, cselekedetek vagy fogalmak egyes módjaira, hanem egész komplexusokat foglalhat magába, olyanokat is, amelyek gondolatnak vagy akaratnak cselekvéssel való kombinációjából állanak” (Erixon 1944 : 13). Erixon S. elemzése során tovább megy. Társadalmi hagyománynak nevezi „a közvetlen vagy közvetett átvételt, ösztönzést vagy befolyást a vízszintes síkon, ami jellemző minden csoportra és ami minden korszakban végbemegy. Ennek kiegészítője az öröklött hagyomány, amelyet nemzedék ad nemzedéknek, korszak korszaknak ... A hagyomány aligha maradhatna fenn hosszabb ideig, ha csak különböző nemzedékek közvetítenék egymásnak az örök-hagyás útján. Szükség van oldalról jövő hatásokra is, ugyanazon csoport tagjai közötti sugár-

zásokra, különben a jelenség rövid életű elszigetelt egységgé válnék vagy egyetemes érvényesség nélküli családi vonássá” (Erixon 1944 : 12).

Mindezekkel érzékeltetni kívánom, hogy a *hagyomány nem történeti, hanem társadalmi fogalom*, s állandó változásban, átalakulásban van. Nemcsak formailag, hanem funkcionálisan is. A hagyományok világában is az új küzd a régivel, az életképes az életképtelennel, s mindaz, ami a hagyomány világához tartozik, sokféle tényező révén alakul ki s távolról sem egyidejű és egyrétegű. A hagyomány gyarapodik a tudatalattiból és a történelemből, de ezekből ki is küszöbölődik. A hagyomány természetesen magában foglal minden innovációt is, amelyet a közösség befogad. Ebbe a kategóriába tartozik a belső fejlődés fogalma. A belső fejlődésnek lehet innovációs és diffúziós magva. Ezt világosan kifejti Barabás Jenő. Hozzáteszi azonban azt is, hogy „belső fejlődés eredményének kell tekinteni minden olyan kulturális jelenséget, amely egy népen belül speciális formát ölt, teljesen függetlenül attól, hogy annak kiindulópontja, elemi magva átvétel-e, feltéve, ha lényeges jegyei a kiindulástól jól elkülöníthetők” (Barabás 1966 : 574). Ide tartoznak az ezermester parasztemberek eszközújításai. Pásztorművészetünkben az ún. „történelmi botok” faragása, amelyek külön tanulmányt érdemelnének (vö. Madarassy 1934 : 23–24). A példákat hosszan sorolhatnám.

A hagyomány a hordozói számára törvényszerű, világos és tiszta. A beleélés és belenevelés

zökkenőmentes. A hagyományban élők jól tudnak örökségükben tájékozódni. Ugyanakkor, amikor a tőle idegenek sík pusztáján is eltévednek, amit viselkedésükkel tanúsítanak.

A hagyomány a kultúrában manifesztálódik. A hagyományok ismerete meggyőzhet arról, hogy a kultúrát nem lehet anyagi és szellemi részre tagolni. Tudományunk kiemelkedő tanítómestere, Koppers Wilhelm már korábban megmondta, hogy anyagi és szellemi kultúráról beszélni *contradictio in adjecto*, mert ami tisztán materiális, az nem kulturális és ami már kulturális, az többé nem materiális. Tisztán materiális kultúra nincs (*Schmidt – Koppers* 1924 : 394).² A legegyszerűbb paleolitikori marokkő magán hordozza készítője és használója képességeit, gondolkodását s tájékoztat tevékenységéről, kapcsolatairól. Az ember agya már akkor fontosabb volt, mint a keze, amikor az ösztönök világából megkezdte az áthaladást az értelem világába. Az első durva kőeszköz készítése, a letördelt faág formálása, hajlítása, az ehető gyökerek kutatása során már láthatta álmát, de talán akkor még nem választotta el a valóságtól. Az álom élményévé lett, s a nyelvvel, az ősökre, származására, vadászterületére, jövőjére, a napra, a csillagokra vonatkozó mítoszok teremtésével elkülönült állati önmagától. Majd később kultúrhéroszokat – anthropomorph és theriomorph lényeket – választott magának, akik számára a kultúrjavakat közvetítik, tanítják azok újrateremtésére, használatára (pl. egyes növények termesztésére). A kultúrhéroszok

tevékenységét különböző intézményekkel, kultuszokkal is igyekszik biztosítani. Mindezek nyomai mint konvergens jelenségek az európai folklórban is nyomon követhetők. Eredetmagyarázó legendáink azonban nem ide tartoznak.

Az ember ősi, a földből előkerült készítményei gyakran hosszú évezredek után új funkciókat betöltve újjáélednek s ismét bekerülnek a hagyományba. A neolitikus kőbaltát kiveti az eke, s a szántó paraszt azt tartja róla, hogy meghalt kovácsok készítette *mennykő*, amelyből a göcseji nép tizenhatfelét tart számon s különféle betegségek gyógyítására használja (Gönczi 1914 : 195 – 204; MNL). Gyakran fájós nyakat, fejet, gyulladást, tályogos testrészt simogatva gyógyítanak vele. Szeged vidékén a mennykővel fejbe veri magát az ember, hogy Luca napján meglássa a földbe rejtett kincset. Így ír róla Móra Ferenc Véreim, parasztjaim c. írásában (1958 : 196). Az „istenek szent kövéről” hasonló vélemények özönét őrzi az európai folklór (Frazer 1951 : 374; HDA. II. 1929–1930 : 327–328).³

2. A kultúra alkotás. Az alkotók pedig különböző képességű és eltérő lehetőségekkel rendelkező egyének, akiknek a tanulmányozására már Schmidt Wilhelm felhívta a figyelmet. Ezeket írta századunk elején: „...az etnológia nem tekinthet el az egyéniség pszichológiailag s történetileg megalapozott kutatásától” (Schmidt 1906 : 972).⁴ Az alkotók és alkotásaik, cselekvéseik világképet,

pszichikai magatartást is kifejeznek. Az egyének, s mindazok, akikkel kapcsolatban állanak, gyakran az irracionális felé hajlanak, s ezért a különböző pszichikai alkatú egyéneknél elsősorban a hiedelmek, sőt az egész folklór hőfoka változó. A gyógyítók, javasok, halottlátók, búcsúvezetők és más hasonló individuumok szellemi igények organizátorai, kielégítői. Az irracionálist a közösség tagjai nehezen hagyják maguk mögött, ami a múlthoz, a hagyományokhoz való ragaszkodással, a múlt őrzésének különböző formáival jár együtt. Ezért a közösségnek szüksége van az említett egyéniségekre. A középkori vallásos magatartásnak pszichikai alkatuk révén tovább élő népi maradványai ők, mint eltérő módon sok más a középkorból. Különös figyelemmel kell kísérnünk az introvertált és extravertált egyéniségeket és más lélektani megközelítéseket. A gyógyítók, halottlátók, „szent emberek”, Mária-látók hallucinálnak, hisztériás rohamaik vannak, depresszióba esnek, szkizofrén, paranoid kórképet mutatnak, a nőknél diagnosztizálható a szexuális neurózis, viszont társadalmunkban funkcionálni is képesek (az Ősi javas ember pl. eredményesen gazdálkodott).⁵

A néprajz semmiképpen sem térhet ki a lélektan elől, s ezért sokkal helyesebb egyéniségkutatás helyett személyiségkutatásról beszélni. A kultúra elképzelhető mint intézményesített organizmus a társadalmi rendszerben és mint belülről vizsgált organizmus a személyiségek rendszerében. A személyiség pedig az individuumokra

vonatkoztatott pszichikai folyamatok organizált együttese (*Linton* 1945 : 46–55; *Wallace* 1964).

Nem beszélve a természeti népekre vonatkozó véleményekről⁶ az európai etnológiában bizonyos fenntartással beszélnek az egyéniségek/személyiségek jelentőségéről. Erixon S. úgy vélekedik, hogy a néprajz az ember szellemi és kulturális életének csak azokat az oldalait világíthatja meg, amelyek túlterjednek az egyes egyénen és amelyek „következésképp öröklött hagyományoktól és egy társas gondolkodásmódtól függenek... Az egyéniség oldala csak nehezen megragadható epizód, amíg nem hasonul a hagyományhoz vagy nem képes maga hagyományt teremteni... Az igazi egyéniségben való hit téves. Még a tanult európai is erős hatása alatt áll a kollektív gondolkodásnak és cselekvésnek” (*Erixon* 1944 : 4).

Erixon S. véleménye mellett nem mehetünk el szótlánul. A szorosabban vett néprajzi irány, amit Európa képvisel, az egyéniségeknek nem a lelki-alkata, hanem alkotásai felé fordítja a figyelmet⁷, s azt keresi, hogy az alkotók és alkotásaik miképpen törnek elő a népi közösség „szellemi termőtalajából”. Nem valami osztályt, különálló csoportot alkotnak. Megmaradnak falujuk közössége tagjának, akiknél az egyéniség és közösség hagyományvilága egymással nem ellentétes. Mindennapi életük nem különbözik a többiekétől. Kapcsolataik korlátozottak. Bach A. tárja fel, hogy az egyéniségek – változó szereppel – a német népi kultúra minden területén megjelennek;

a népmese, a népdal terén éppen úgy, mint a ház-
építésnél. Organizátorok a vallási életben. Ház- és
sírfeliratokat fogalmazznak meg (*Bach* 1937 :
315–325). A 19. század közepétől nálunk mind
nagyobb szerepet kapnak a közösségi életben a
népi poéták, akik életrajzukat, kalandozásaikat,
vallásos érzületüket, társadalmi helyzetüket, gaz-
dálkodásukat verselték meg. Számosan ugyanezt
teszik prózában. Tevékenységük az írásbeliség
terjedésével vált jelentőssé! *Velük, írásaik révén
a parasztság önmaga etnográfusa lett.* Szemé-
lyenként nem foglalkozhatom velük.⁸ Eötvös Ká-
roly már szélesebb látókörbe helyezve így jel-
lemzi őket: „Falusi parasztköltők egész serege
sorba szed és megénekel évenként minden nagy
és kis esetet. A költeményeket egymásnak elsza-
valják, házról házra viszik; ha megtetszik, sokan
maguknak leírják vagy leíratják, a szép részeket
pedig emlékezetükben firól fira szállítják. Száz
meg száz készül évenként. Átok és áldások, kö-
szönések, üdvözlések, felköszöntések, szóbeli ké-
pek és elmésségek, vidám beleszólások ezer vál-
tozatban. Csak össze kell gyűjteni valahára”
(*Eötvös* 1909 : 207–208). Ezeknek a költőknek,
prózaíróknak a tevékenységével szinte szemünk
előtt alakult ki az írásos paraszti hagyomány.

Az egyéniségek nemcsak lelkialkatukkal,
írásba foglalt verseikkel, életrajzukkal tűnhetnek
ki, hanem ügyes kezükkel is. Művészkedésük sa-
játságos, de mégis a környezetüket, társadalmi vi-
lágukat tükröző stílus. Gondoljunk csak a pász-
torművészetnek azokra az emlékeire, amelyek a

múlt században egy sokat raboskodó pásztor keze alól kerültek ki (Szelestey 1987 : 419–483). A művészkedő pásztoregyéniségekről már Herman Ottó is írt, de felfedezésük Madarassy Lászlónak köszönhető (Madarassy 1935).

A művészkedő pásztorok szemléletét, hagyományvilágát tanulságosan fejezi ki a következő eset. Egy alkalommal a somogyi Osztopánban egy ügyes kezű faragópásztornak néger fétis-szobrok képeit mutogattam, és kértem, hogy faragjon ilyeneket is. A pásztor azt mondta, hogy „nem áll hozzá a kezem”. Nem a kezével volt a probléma, hanem a szemléletével. A néger szobrok kifaragása felfogásának, hagyományos művészi szemléletének nem felelt meg. Juhot ki tudott faragni, de szemléletétől távol eső, sohasem látott gazellát nem.

Számtalan népművészeti motívum eredetileg mágikus tartalommal rendelkezett, társadalmi magatartást, érzést fejezett ki. A díszesen faragott mosósúlyok, guzsaly és még több más eszköz a szerelmi vallomás egyik formája volt. A havasi pásztor fejőedényére égetett ornamentika sorában a keresztek a gonosz szellemeket tartják távol. Az edények készítőiről ezért nemcsak azt mondhatjuk el, hogy művészkedő mester, hanem varázsló is. Az ilyen ornamentikák az idők folyamán elvesztették mágikus funkciójukat s egyszerű díszítmény lett belőlük. Tanulságos példái ennek a kapudíszítmények. A tiszántúli kiskapukon igen gyakran többé-kevésbé stilizált állatalakokat, ritkábban emberfejes faragványt láthatunk. Ezek

korábban a telket, a házat védő mitikus lények voltak. A Sárréten él még az a hagyomány, hogy az utcai kiskapuk koporsó alakú fedele s az azon látható faragott kígyó a visszatérő halott szelleme elől védi a házat. Csak formájában különbözik az ilyen kapu – túl távoli párhuzamot említve – a hettita főváros kőből faragott kapuit őrző oroszlánoktól.

A technikai lehetőségekről sem felejtkezhetünk meg. A kapuk „életfája” sem az a mágikus tartalmú jel, amelynek véljük. Csak egyszerű növényi formájú díszítmény s korábban is az lehetett, mert egy oszlopot valójában csakis függőleges vonalakkal, motívumokkal díszíthetünk.

3. A néprajz jórészt olyan jelenségekkel foglalkozik, amelyekről hiányoznak vagy igen gyérek a történeti ismereteink. Archeológiai, ikonográfiai s egyéb maradványok sem állnak a rendelkezésünkre. Így tudományunk számára nincsen más lehetőség, mint a formák, a jelenségek, a feljegyzett szövegek gondos vizsgálatával, a közelebbi és távolabbi analógiák felderítésével, az irodalmi emlékekben lappangó közlések figyelembevételével megrajzolni a műveltségi javak (intézmények, szokások, hiedelmek, kézi alkotások) történeti útját, a műveltséget magában foglaló népelet alakulását. Az utóbbi évtizedek néprajzi és nyelvészeti atlaszmunkálatai ehhez nagy segítséget nyújtanak. Nemcsak a hagyományok komplexumát, hanem egy süllyedő népi

Európához tartozó mindennapok dokumentumait is megmentették. A múzeumi gyűjtemények segítségével nélkülözhetetlenségét szinte mindenek elé kell helyeznünk. Tudományunk ilyen vállalkozásainak interpretálásánál természetesen nem mehetünk el szótlanul a gazdasági és társadalmi, településtörténeti, ökológiai és egyéb viszonyok mellett sem. Ezek különösképpen járulnak hozzá a kultúra jellegéhez és növekedéséhez, a területi és társadalmi szubkultúrák kialakulásához.

Az ilyen vizsgálatoknál lehetőleg ne elemekkel, hanem egymással funkcionálisan összefüggő komplexumokkal és *folyamatokkal* foglalkozzunk. Weiss Richard ezt a gondolatot úgy fejezi ki, hogy nem az építkezés és az épület, hanem az építés és lakás folyamata a tárgya a néprajzi kutatásoknak (Weiss 1947 : 87).

Hangsúlyozom az összefüggéseket és fejlődésvonalakat kereső, az emberrel és közösséggel kapcsolatba hozott rekonstrukciók szükségességét. Az ilyen kutatásoknak kimagasló hazai példái vannak, amelyek szinte kivétel nélkül a Magyar Tudományos Akadémia égisze alatt láttak napvilágot.⁹

Természetesen nem más tudományok forrásainak és eredményességének számbavétele teszi történeti jellegűvé a néprajzi kutatásokat, hanem anyagának interpretálása. Földrésznyi területek vannak, amelyek népi műveltségéről írott forrásaink nincsenek vagy csekély értékűek, későiek s a földdel ellepett emlékek is elenyésztek az őserdők talajában. De Graebner Fritznek, Ankermann

Bernhardnak, Frobenius Leónak, Schmidt Wilhelmnek mégis sikerült a kultúra kibontakozását rekonstruálni s jelenünkben való funkcionálását megmagyarázni. Ezeken a rekonstrukciókon később mások vagy saját maguk igazítottak, változtattak. Ebben azonban nincs semmi kivetni-való. A tudósnak követnie kell Miguel de Unamuno tanácsát: „Ha egy ember sohasem mond ellent önmagának, annak az az oka, hogy valójában sohasem mond semmit.”¹⁰ A tudományos eredményeinkkel szembeni állandó kételkedés a továbbhaladás egyik lehetősége. Kutatásaink során fogalmi kereteink, és így eredményeink is állandóan bővülnek. Az atomfizikus Bohr Niels – a társadalomtudományok számára is – ezt úgy fogalmazta meg, hogy „a tudományos kutatás a tudomány sok területén újra és újra szükségessé tette, hogy lemondjunk olyan szempontokról, amelyeket eredetileg termékeny voltuk és látzólag korlátlan alkalmazhatóságuk miatt a jelenségek ellentmondásmentes magyarázatához nélkülözhetetlennek tartottunk” (Bohr 1964 : 101).

A néprajz egyik célja, hogy a történeti rekonstrukciók során rámutasson arra, miképpen épült fel népi kultúránk, miképpen alakult népünk életformája, az élet rendje, mit hoztunk magunkkal múltunk különböző szakaszaiból, amely szakaszon már túlhaladtunk. A történeti rekonstrukciónál a mindenkori jelenből indulunk ki, s különböző szakadékokon, hidakon, keskeny ösvényeken át haladunk a múlt felé. Valamely népi

közösség műveltségének, etnikai tulajdonságainak felderítése folyamán az átmeneti rítusokat, a varázsigéket esetleg nagyobb mélységbe vagy távolabbi horizontig tudjuk követni, mint a népviseletet, a mesét és a mondát. A különböző jelenségek vizsgálatához sem térben és időben, sem a társadalomban nem állnak rendelkezésünkre azonos feltételek. A módszert a célok is befolyásolják. Nem azonosak a „mérési” lehetőségeink. Az integrálódott, harmonikus egyensúlyban funkcionáló hagyományos szokások, kulturális jelenségek nem párhuzamosan és nem azonos időben jöttek létre, nem ugyanabból a társadalmi, földrajzi és pszichikai talajból nőttek ki. A közösség tudását és tapasztalatait, hajlékát, viseletét, szokásait, mitológiáját, egész kultúráját a legtöbbször különböző mélységből és irányból feltörő hullámok mosták össze s a mindenkori jelenben is eltérő az alakulástörténetük. Nem egy időben és azonos feltételek szerint formálódnak tovább, mint ahogyan nem egy időben tette azokat magáévá a különböző rétegű közösség. A régi kiszűrése, az új befogadása, a virágzás és hervadás a hagyományok, a kultúra világában bonyolult folyamat.

4. Feladatunk körébe nem csak a történeti rekonstrukciók tartoznak. Vizsgálunk kell azt a viszonyt, amely a műveltséget, annak összetevőit az őt kialakító emberhez és közösségéhez fűzi, s értelmet nyújt a hagyománynak.

Fel kell tárnunk azt a funkcionális rendszert, amely révén a műveltség betölti társadalmi szerepét, és maradandóvá lesz a történelemben. Az ember tevékenysége – akár munka, akár mítosz, varázslat formájában – szükségleteket elégít ki, s ez a tevékenység a jelenségek funkcionális összetartozását igényli. A hagyomány addig él, amíg valamilyen funkciót betölthet. A kultúra funkcionális működésének tanulmányozása a néprajz történetében ugyanolyan jelentőségű, mint azok az anatómiai tanulmányok, amelyek Andreas Vesalius (1514–1564) és William Harvey (1578–1657) részéről a vérkeringés felfedezését tették lehetővé. A néprajz funkcionális módszere a köztudat szerint Malinowski Bronislaw nevéhez fűződik, de ez eléggé elhamarkodott vélemény. Századunk eleje óta Európa minden táján jelentkeznek a funkcionalizmussal lényegében hasonló törekvések. Ezekről Firth Raymond nyújtott áttekintést (*Firth* 1955 : 237–258). A funkcionális jellegű tanulmányok egyike 1900-ban jelenik meg: Rivers W. H. R.-nek egy értekezése, amelyben azt vizsgálja, hogy a rokonsági fokok és megnevezésük mennyiben van kapcsolatban a kötelességekkel, a joggal, a megnevezett személy egyéb feladataival, s az elnevezések miképpen teszik megérthetővé a társas viszonyokat, az intézményes csoportosulásokat (*Rivers* 1900 : 74–82). A későbbi megfogalmazások hosszú sorából Piddington R. véleményét emelem ki. Szerinte a kultúra nem valami összetákolt darabja, foszlánya a dolgoknak, hanem szerves egység, amelynek

minden eleme kapcsolatban van a másikkal. A funkcionális néprajz megvizsgálja összes kapcsolataiban az emberi tevékenység megnyilatkozásait – gazdasági intézmények, politikai és társadalmi szervezet, mágia és vallás – azzal a céllal, megértesse, hogy azok miképpen szolgálják az ember biológiai, pszichikai és szociális szükségleteit (Piddington 1952 : 14). A szükségletek különbözőek. A legfontosabb az éhség csillapítása és a szexuális kapcsolat. Minden kultúra néhány alapsejtből épül fel, de ezek végtelen sok variánsban jelennek meg, s ez jellemzi egymáshoz való viszonyukat is. Természetesen nem feledkezhetünk el arról, hogy a funkcióknak is történetük van. Mühlmann W. mondja Shirokogoroff S. M. módszerével kapcsolatban, hogy a funkció változást is jelent. A változás pedig történelem (Mühlmann 1938 : 163). Lényegében ugyanezt mondja Radcliffe-Brown A. R. is: „Nincs és nem is lehet semmilyen ellentét a funkcionális hipotézis és azon szempont között, hogy minden kultúra, minden társadalmi rendszer történelmi események egyedülálló sorozatának végeredménye”. Az angol etnológus ezt a véleményét többször megfogalmazta. (Az idézetet a Néprajzi szöveggyűjteményből – Budapest 1982 : 248 – közlöm.)

Mindezeket a problémákat világosan látja Honti János, amikor a néprajzi jelenségek rendszeréről beszél. Szerinte a néprajzi jelenségekből rendszer lesz: „egyrészt a történet rendszere, amely a múlttól a jelenig viszi a jelenségek láncolatát, másrészt a funkció rendszere, amely a

jelenben létező jelenségeket kapcsolja egyetlen összefüggésbe. És nem kell úgy tekinteni a helyzetet, hogy a történet rendszere csak a múlté, a funkció rendszere pedig a jelené. A múlt minden pillanatában összefüggő funkciórendszert alkottak a néprajz egyidejű tényei, összefüggtek egymással és az emberi természet és természeti világ minden egyéb tényével, alakot kaptak tőlük és alakították azokat; másrészt a jelenből nyitva áll az út a jövő felé: a jelenben nemcsak a funkció rendszerében függenek össze az egyes tények, hanem alakítják is egymást, befolyásolják egymás további életét, a jelen is egy állomása a történet állandó folyamatának; a történet, a történet rendszere és a történet problematikája a jelenben is jelen van” (Honti 1942 : 336).

A gondolatokat Herder úgy fogalmazta meg, hogy a jelen is történelem, s a jelen a múlttal belsőleg összefügg.¹¹

5. Elmélyedve hagyományainkban észre kell vennünk, hogy számtalan ősinék vélt hagyományunkat nem a történeti múlt hagyta hátra, hanem a földrajzi adottságok és a gazdaságtársadalmi viszonyok hozták létre.

A Hortobágyon a törökvilág előtt falvak állottak, s a pusztá pásztorvilága nem a honfoglalás előtti idők valamiféle nomadizmusának maradványa, hanem a földrajzi és gazdaságtársadalmi környezethez való alkalmazkodás sajátos formája. A hortobágyi „nomádos” pásztorok csak

akkor létezhetek, ha mögöttük állt a jómódú, megfelelő jószágállománnyal rendelkező gazdaság, amely állatait Bécs, Augsburg, München felé tereltette, amelyhez nemcsak egymást követő bérelt legelőkre, hanem széles utakra is szükség volt. Ez utóbbiakat még múlt századi térképeink is feltüntetik.

Ezzel távolról sem kívánom azt mondani, hogy az alföldi pásztorélet nem őrzött meg ősi elemeket, szokásokat, eszközöket, mint egy sajátos magatartási forma tartozékait, de *az egyes elemek még nem paideumái a kultúrának*, hanem – sok esetben – a történeti örökségre utaló vezérvölgyek, gyökerezhetnek a múltban és a távolban.¹² Ilyen ősi elemek magas szinten organizált gazdasági, társadalmi és kulturális közösségekben is fennmaradhatnak. Elég, ha csak a svájci Val de Hérain (Wallis) kultúrájára hivatkozom. Erre az egyedülálló ökoszisztémára, ahol a lakosság archaikus kultúrája mellett sajátos franco-provenszal nyelvét is megőrizte. Toronyszerű házaik minden emelete más család tulajdonában van. Az építkezési forma a 12. századig vezethető vissza. A gabonatermesztést kapásgazdálkodás, sarlószarítás keretében végzik. Zerge fürgeségű, sötétszőrű szarvasmarhájuk a juhajtájukkal együtt a gleccserhordalék fűvén legel. Évszázados viseletük is megmaradt. Erős katolikus vallásuk hozzájárult életformájuk tradicionális jellegéhez (Bieler 1931; Weiss 1946 : 98, 149). A pásztorok hagyományosnak tartott képét elsősorban a természeti környezet formálta. Minden

pásztorokodás az ember és az állat nagyfokú alkalmazkodási törekvése révén alakult ki, s ezért elsősorban kulturális ökológiai egység, s ezt az ökológiai egységet bonyolult jogi formulák fűzik más közösségekhez: parasztokhoz, uradalmakhoz, falvak és városok közigazgatási tényezőihez, amelyektől az ökológiai egység léte függ. Az ökológiai egységhez természetesen hozzátartoznak az állatokat védő mágikus cselekedetek éppen úgy, mint a sajtóságos pásztordalok és szokások. Amikor pásztorkodásunk különböző korú elemeinek fennmaradásában szerepet játszott a földrajzi környezet, a fennmaradás folytonosságát társadalmilag is biztosítani kellett. Ennél két tényező jelentőségét emelhetem ki: az egyik az, hogy a pásztor foglalkozás nemzedékről nemzedékre öröklődik (ez az a vertikális hagyomány, amelyről az általános néprajz beszél), s a másik, hogy a pásztorok sorában érvényesül a foglalkozási endogámia, azaz a pásztor lehetőleg pásztorcsaládból választott feleséget magának. Ez a két tényező korlátozta az oldalról, más társadalmi közösségek irányából hullámzó eszméket, gondolatokat, szokásokat, s konzerválta mindazt, ami „ősinek” nevezhető. Az állattartás hagyományainak fennmaradásában része volt az utóbbi száz évben kipusztult vagy majdnem kipusztult állatfajtáinknak (szalontai sertés, magyar racka juh, a csíki „buta” marha, Dráva menti riska, parlagi ló) is. Elégé ismert, hogy állatfajták és tenyésztési eljárások, szokások összefüggenek egymással. Így a magyar racka juh hortobágyi fekete

változata a legnagyobb télben is jól bírta a szabad ég alatt való tartást. Legfeljebb fás helyekre, erdőkbe terelték vagy egyszerű nád *szárnyéktól* védve húzta át a telet. Viszont a 18. sz. végén meghonosodott merinó juh számára fedett *hodályt* kellett építeni. Maga a vándor szó is együtt tűnik fel a merinó juh tenyésztésének terjedésével.

A merinó juhok behozatalával, előbb az uradal-
makban való meghonosodásával, kezdetben a
velük jött morva, német, spanyol pásztoraikkal
formálódott a pásztorkodás eszközvilága, a pász-
torművészet, bővült az állattartás terminoló-
giája.¹³ A 19. században a pásztorszállásokon
még nagy testű kutyákat (komondor, kuvasz) tar-
tottak, amelyek az állatokat védték a betyárok és
a farkasok ellen. A betyár- és farkasvilág meg-
szűntével az őrző ebek helyét átvették a terelő
ebek, a pulik, a pumik, amelyek az említett pász-
torokkal kerülhettek a magyar legelőkre. A puli
egyik változatának a Dunántúlon *estreiber*
(*Österreicher*) a neve (TESz). A komondorok és
kuvaszok viasszaszorultak a Kárpátok közé, ahol
napjainkig is védekezni kell a farkasok ellen.
Házőrzésre maradtak meg a komondorok és a
kuvaszok az alföldi tanyavilágban. Az előbbi
valószínű a kunok hozták magukkal. A kuvasz
rokonságban lehet keleti kutyafajtával. Ugorkori
eb szavunk jelentése nem tisztázott.¹⁴

A székely pásztor, ha megindul juhaival a he-
gyi legelőre – a farkasok elleni védekezés hagyo-
mányaként – valósággal körülbástyázza nyáját

Elöl megy kutyájával egy tapasztalt juhász, kétoldalt erős pásztorkutyák vigyázzák a nyáját, amely mögött – egy-két kutyával – a fiatalabb terelő pásztorok haladnak. A székely *esztenák* mindig az erdő- és legelőhatár találkozásánál állanak, már a fák között, hogy védve legyenek az időjárás viszontagságai ellen. A pásztorok az esztenákat gyantás fenyőkéreggel fedik, s ezzel – a legősbibbi szőnyeggel – terítik le az eszténa köves földjét is, arra fenyőágakat terítenek, ami védi őket a megfázástól. Gyakran lecsonkolják néhány fenyő csúcsát, hogy az ágak sűrűn nőjenek. Az ilyen fák vihar esetén védik az alattuk meghúzódó állatokat. Mindezek tanulságokat nyújtanak a kulturális ökológia részére is.¹⁵ Még egy idetartozó dolgot említek meg. Az Alföldön, tehát sík területen a pásztor karikás ostorral őrzi, irányítja állatait. Korábban kampó helyett a juhász is ostorral őrzött, terelt. Erdős területen lehetetlen ostorral csapkodni, terelni. Ezért ott az egyszerű botokon kívül csörgőkkel, vaskarikákkal ellátott botokat használ a gulyás, a juhász (Csallóköz, Felföld, Ausztria, Észak-Németország, Svédország). A csörgős botok hangjával irányítja az állatokat. Ismerünk olyan véleményt, hogy a botok hangjával ősi soron az állatok körül lapangó gonosz szellemeket riasztotta el a pásztor. Ez sem lehetetlen. Az utóbbi célt szolgálhatta a regösök csörgős botja is.

A pásztorok helyváltoztató, mozgó foglalkozást űznek. Az egyik évben itt, a másikban egy távolabbi faluban, uradalomban vállalták a nyáj,

gulya, ménes őrzését. Másrészt századunk közepéig a nyájakkal is vándoroltak. Több tanulságos esetét említem ennek a kétféle helyváltztatásnak, amely a kultúrjavak kicserélődésének, a tapasztalatszerzésnek, új hagyományok alakulásának egyik természetes útja.

A Hortobágy északi részén (volt Dadai alsó járás legelői) az uradalmak szívesen alkalmaztak palócföldi juhászokat. Míg a déli rész (Kunmadaras, Nagyiván legelői) inkább kun jellegű, ami a terminológiában is feltűnik (*Mándoki* 1971 : 365–385).¹⁶ Mivel a székelyek igen gyakran fogadnak román juhászt, a hagyományok menetébe belép egy idegen etnikai faktor, amelynek közvetlen hatása a nyelvben, a folklórban, az etnográfiai javakban egyaránt visszatükröződik. A székely faluközösségek, esztenatársaságok azonban megmaradnak organizáló tényezőnek, amely a gazdálkodás funkcionálásának, növekedésének alapja. A Hortobágy északi részén még napjainkban is bérelnek nyári legelőt a nyírségi *magatarti* juhászok. A Hortobágyra, az Ecsedi lápra – hasonlóan, mint a Bánátba, a Duna deltavidékére – a múlt században teletetni jártak a Kelemen-havasok, Dél-Erdély román pásztorai.¹⁷ Magyar pásztorok makkoltattak a zempléni, beregi hegyekben, Bihar hegyi területein.¹⁸ Az 1622. évi összeírás szerint a máramarosi havasokban Pető János volt a munkácsi uradalom disznókirálya (*Takáts* 1915 : 300). Gazdag emlékeit ismerjük a dunántúli pásztorimigrációnak. Már 1480-ban említik Eszéktől nyugatra a Disznórév nevű hely-

séget. A kondákat nyilvánvalóan itt terelték át déli és északi irányban a Dráván. Számos szlavóniai helységről tudjuk, hogy az első világháború végéig dél-baranyai kondák híztak a makkon. Szlavóniában, a Dunántúlon a Bakony, Sopron irányába terelt kondák számára az állathajtó utak mentén a helységek szélén ólakat (*obor*) építettek (*Hoblik* 1893 : 25–30; *Gunda* 1938 : 30–52; *Gunda* 1988c : 34). Ezeknek a vándorlásoknak nyoma van a folklórban, a népművészetben s a hagyományok más területén. Ezzel magyarázható, hogy a magyar kanásznóta dallamok a ruszin kolomejka tánczenéjének többé-kevésbé átalakított formái.¹⁹

A baranyai, somogyi és szlavóniai pásztorcsanakok (horv. *kepčija*), lopótök edények díszítése, hasonlósága is ezekkel a pásztorvándorlásokkal, pásztorérintkezésekkel magyarázható (*Gunda* 1988c : 35; *Lechner* 1983 : 75–85). Mindezek után ne csodálkozzunk, hogy a 19. században a Duna–Tisza közén és a Dunántúlon vándor északolasz sajtkészítők is feltűnnek, s a pásztorszállásokon feldolgozzák a juhtejet. Nyomukat a savó, a zsendice *puina* elnevezése jelzi (*Gunda* 1989a : 13–16).

6. Tudományunkban mind gyakrabban előtérbe kerülnek a kulturális ökológia szempontjai. Az új fogalommal Sárkány Mihály foglalkozott. Tartalmas tanulmánya úgy tűnik, hogy éppen azok figyelmét kerülte el, akik gyakran használják a

terminológiát. Sárkány Mihály gondolatgazdag tanulmányában igen világosan megfogalmazva mondja azt, hogy a kulturális ökológia „főként azokat a jelenségeket tanulmányozza, amelyek a környezetnek kulturálisan előírt módon való felhasználásához kötődnek. Megfordítva pedig nem az egész környezet érdekli, hanem csak azok a sajátosságok, amelyeknek a helyi kultúra jelentőséget tulajdonít.” Később ehhez hozzáteszi, hogy „a kulturális ökológiai fedőnév alatt voltaképpen a gazdálkodás módja és a kultúra egyéb aspektusai közötti viszony tanulmányozása folyik a gyakorlatban. A környezeti tényezők korántsem »kultúrán kívüli« tényezőként jelennek meg, hanem gazdálkodási tényezők formájában, a kultúra részeként” (Sárkány 1975 : 565, 568). Magam úgy fogalmaztam meg a terminológia tartalmát, hogy a kulturális ökológia azoknak a jelenségeknek, folyamatoknak a megismerésére törekszik, amelyeket a környezethez való alkalmazkodás a kultúra egészében vagy részeiben idéz elő. Mondhatjuk azt is, hogy azokat a kulturális teljesítményeket, változásokat, állapotokat, magatartási formákat, dolgokat tanulmányozza, amelyek az ember és környezete közötti kölcsönös kapcsolatok következményei. Nem hanyagolhatja el azoknak a valós vagy képzelt eszméknek, ismereteknek a tanulmányozását sem, amelyek révén az ember környezetét magyarázza. Az alkalmazkodás jelentős alkotófolyamat, anélkül, hogy környezeti determinizmusról beszélnének. Vizsgálatunk körébe tartozik a kulturális környe-

zettel, más kultúrákkal való kapcsolatunk is. A kultúra a kultúrát is alakítja (*Gunda* 1986 : 3).²⁰

Ebben a felfogásban látnunk kell, hogy a környezet és az ember közötti kapcsolat a folklór terén is lényeges hagyományteremtő tényező.

Már a 11. századtól ismerünk mitologikus alakokra vonatkozó helyneveket (*Ördögsara, Ördögbarázdája, Ördögszántása* stb.). Ez esetben valamilyen szokatlan természeti jelenséget hozott a nép az ördöggel kapcsolatba. Újabb helységnévgyűjteményeinkben is bőven találhatók ilyen mitologikus nevek. A mondaképződés tanulságos példái a Tordai-hasadékról, a Balatonról, Csörsz árkáról szóló és más mondák. A régi várromok is mondaképződésre inspirálják a népet. Gondoljunk csak a hargitai Rapsonné várára. Az alföldi táj jellemzői a kunhalmok, amelyeknek semmi kapcsolatuk nincs a kunokkal, de a tanyasi, falusi nép szinte mindegyikbe kincset sejt, s annak elrejtését jórészt török vonatkozású mondákkal magyarázza. Gyakoriak az idős, terebélyes fákhöz fűződő mondák. A fák rendszerint magányosan állanak a határban s már távolról feltűnnek. A határban dolgozók, a vándorok, a búcsújárók pihenőhelyei. Moldvában az egyik terebélyes tölgyfához fűződik az a hagyomány, hogy Szent László király ültette. Ez esetben a nép a történeti tudatát fűzi össze egy természeti jelenséggel. Erdős vidékek jellegzetes alakjai a különböző tündérek. Ilyen alakok nem csábítgatják a sík Alföld pásztorait.

Az ember környezetéhez tartoznak az égitestek is. Ősi vágy él az emberben, hogy mindezek ilyen vagy olyan tulajdonságát, alakját a maga képességei szerint meg is magyarázza. A magyarázatok korábbi hagyományokon nyugszanak. A korábbi népi tudás öröklődik – variálódva és folyamatosan kopva – egyik nemzedékről a másikra. Ha mindegyik pásztor külön-külön találna ki valamilyen történetet a Balaton keletkezéséről, a váromokról, a kunhalmokról, a Holdban feltűnő foltokról, a Tejútról és másokról, akkor az *nem mitológia lenne, hanem zűrzavar.*

7. Már szoltam a foglalkozási endogámiáról. Igen széles területet kellene bejárnom, ha az endogámia és exogámia hagyományban való szerepét, a népi kultúrában való jelentőségét vázolnám. Az endogámia tartósítja a hagyományt. Az exogámia oldja: a családba idegenből bekerült meny révén utat nyit az újításoknak. A fiatal menyecske igyekszik szokásait megtartani s gyermekeinek olyan folklórjelenségeket hagyományoz át, amelyeket a szülői házból hozott magával. Új színt jelenthet férje hajlékában a magával hozott menyasszonyi láda, a kisszék, a guzsaly, a ruházata s a nehezen észrevehető magatartása, ízlése.

A kérdés azonban – az egyes konkrét vizsgálatok során – sokkal bonyolultabb. Magyar falvaink legnagyobb része a század elejéig endogám volt, sőt jórészt ma is az. Nagyobb változást az ingázók munkavállalása okozott. Gyakran egy-

egy táj lakossága alkotott endogám közösséget. Így az Ormánság „határozottan endogám egységnek tekinthető, de maguk az egyes falvak a tájon belül exogám viszonyban voltak egymással” (*Tárkány Szücs* 1981 : 297). A kifelé házasodás feltételeihez tartozott az azonos vallás, a hasonló vagyoni állapot, a nemesi származás, a nyelv, az etnikai tudat, a hagyományok (kultúra) azonosága. Ezek egyike-másika kizárhatja egymást, mert pl. Szolnok-Dobokában a magyar-román vegyes házasságok vagyoni indítékra vezethetők vissza (*Kállay* 1944 : 158). Még olyan jelentős település is, mint Karcag, a 18–19. században endogám. A lokális befeléházasodás mellett „házasodási köre a Nagykunság, ami egybeesik a néprajzi csoportthatárral”. Az endogámiára törekvés erősebb marad az őslakosságnál, mint a betelepült róm. katolikusoknál (*Örsi* 1990 : 38–39). Tanulságosan állapítja meg Andrásfalvy Bertalan, hogy a búcsúkon, leányvásárokon azért „kötődhetek rövid ismeretség alapján házasságok, mert az ott találkozó fiatalok tudták egymásról, hogy egyfélék, azonos kultúrába tartoznak” (*Andrásfalvy* 1968 : 35). Lényegesnek tartom Tárkány Szücs Ernő figyelmeztetését, hogy „Az endogámia [exogámia] társadalmi kihatásainak vizsgálata még korántsem zárható le, de eddigi tapasztalataink arra engednek következtetni, hogy a sok ragadványnév, az unokatestvérek közötti házasodás és az egyke elsősorban az endogám falvakra jellemző” (*Tárkány Szücs* 1981 : 301). A közösség endogám házassági rendszere igen ősi

tulajdonság és a magát számon tartó etnikum egyik jellemzője. A moldvai magyarok északi és déli csoportjai két endogám egységet alkotnak. Az északi magyar a déli székellyel nem házasodik össze, ami eltérő eredetük egyik bizonyítéka (Gunda 1988b : 20–21).²¹

Századunk elejéig más társadalmi szokások, a társadalmi organizáció egyéb megnyilvánulásai is hagyományőrző szerepet töltöttek be. Ilyen a patriarchális nagycsalád, amely legtovább a palócok, a szlavóniai magyarok körében és helyenként még másutt is funkcionált. A nagycsaládnak funkcionális értelemben is formaalakító hatása volt. Meghatározta a családi összeműködést, a nők alárendelt szerepét, a munka rendjét, a tulajdonviszonyokat és még sok egyebet. Formaalakító hatásának legszembetűnőbb példája a lakóháztól különálló szlavóniai hálókamara-rendszer, amely az Ormánságban, Göcsejben is szokásos volt. Változata élt a palócok körében. A palóc ún. hosszúházak, az egy fedél alá épült több lakóházas telkek már a nagycsalád felbomlásának, a megtörtént *szétszakadás*, *kenyértörés* tünetei (Gunda 1982b : 40–51; Gunda 1987b : 109–121).²²

A hagyomány fenntartásának más természetű társadalmi intézményeire Dobrowolski K. is felhívta a figyelmet. Ilyenek a házi, kocsmái összejövetelek, a közös munkák (pl. fonó), a templomba, búcsúba, vásárra vezető úton történő találkozások, érintkezések. Az ilyen beszélgetésekbe belefért a falu krónikája, a nagyvilág hírei, val-

lások, mágikus élmények, majd anonim, személytelen jelleget öltöttek (Dobrowolski 1972 : 9). Magam a mezősegi falvakban figyeltem meg, hogy délutánonként a szomszédos magyar és román asszonyok csoportosan ülnek ki a ház elé s gyapjú-, kender- és más munkákkal foglalkozva mitikus történetek élményszerű elmondásával költötték le egymás figyelmét. Az ilyen beszélgetések a néprajzi kölcsönhatások tág lehetőségét teremtették meg s bölcsői a jövevényszavaknak.

8. A hagyományok, a népi életforma folyamatába beleszóltak az egyházi és világi hatóságok. Ennek néprajzi jelentőségét századunk közepe óta a svéd etnográfusok hangoztatják.

Svédországban a 17. századtól rendeletekkel írták elő a kémények építését, s ezzel lehetővé vált a lakószoba füsttelenítése. Ez pedig – nem szólva az egészségügyről – magával hozta a mennyezet és a festett bútorok készítését. Intézkednek – az erdők védelme miatt – a kőépítkezés bevezetéséről. A kőházaknak bizonyos időre adómentességet biztosítanak. Észak-Svédországban 1734-ben a hatóságok előírják, hogy az állatokat nők őrizzék, a pásztorszállásokon nők (leányok) készítsék a sajtot, vaját. Ez a *fäbod*-rendszer napjainkig megmaradt. A rendelkezést azért is hozzák, mert a pásztorfiúk fajtalanzkodnak az állatokkal. A parasztok viszont hangoztatják, hogy a fiatal férfiak munkája fontosabb a szénakaszálásnál, mint az állatok legeltetésénél. Korábban a

a harangszónak hivatalos hírközlő funkciója is volt, ezért előírták a harangozás módját. A 18. században tiltják az egyházi hatóságok az egyes karácsonyi szokásokat (pl. a kecskével, csillaggal való felvonulást), és a májusfa körüli táncot. Ezeket az ártatlan örömöket. Rendelkezőkkel igyekeznek befolyásolni a paraszti viseletet. Még a 19. század elején is elhangzik az a javaslat, hogy a parasztság szürke lódenposztó ruhában járjon (Svensson 1973 : 118–127).

Számtalan hazai egyházi és világi rendelkezés igyekszik befolyásolni a hazai szokásokat is. A lakóházak füsttelenítésére, a kémények építésére elsősorban az Alföldön hoznak rendelkezéseket (Barabás-Gilyén 1987 : 111). Ugyanekkor a Dunántúlon Berzsenyi Dániel a füstös házak hasznát dicséri, mert a füstös vagy kéménytelen házakban ritkán esik meg a tűzi veszedelem. A 17–18. századból több olyan hatósági intézkedést ismerünk, amelyek tiltják a díszes jármók faragását, a pásztorok cifra viseletét. A kecskeméti vásárokon a gazdag himzésű szűrben megjelenő pásztort a szűr szabójával együtt megbüntették. A szabónak a szűr cifráját le kellett fejteni. Somogy megyében még 1812-ben is akadályozzák a cifraszűrök árusítását (Gunda 1943 : 81–88; Szabó 1986 : 367–36; Gönczi 1944 : 41). A parasztság ellenszenvvel fogadta a merinó juh meghonosítását s az úriszéknél emelt panaszt ellene (1779. Algyő, Éber 1961 : 86).

Gyakran kikelnek hatóságaink a népszokások ellen is. Heltai Gáspár és Miskolczi Csulyak

István a fonóbeli latorságok ellen emelik fel szavukat. 1599-ben a gömöri evangélikus esperesség a kislejártást tiltja el. Bornemisza Péter 1578-ban így korholja híveit: „És senki ne kérdezősködjék a nézőktől és ne kérjjen senki igazságot a halottaktól. Mindezeket azért tiltja meg az Úristen, mert ezek által, Isten ígétjén kívül, veszedelmünkre való hazudik a pokolbeli ördög. Amint ma is százezer hazugsággal csalogat a nézők és bűbájosok által, kik ... viaszból jövendőt mondanak, csuporkában kenetet forralnak, holt tüzet vízbe hánynak, rosta által és szita által cselekszenek. Kik miatt még a megvilágosodott emberekben is ily nagy esetet láttam, hogy midőn feleséget, gyermeket, atyafiát vélne ördögtől gyötörni, mintha lidérc laknék vele, elment ördöngösökhöz, és minden babonát megmíveltetett, hogy elűzetnék tőle, de ugyan nem használhattak: így sok számtalan babonaszót hallottam főemberektől, hogy halottas háznál nem jó köszönni, a foghagymára Lőrincz nevet kell írni fogfájástól, nehézkessnek (állapotosnak) nem jó keresztelni, pénteken nem jó kendert csapni. A szitát mikor veszed, a mélyebb részéről kell nézni, hogy dombrúbb kenyered legyen. (Még Goethe is számon tartja a szita varázserejét.) Mind felkeltedben, lefektedben, ételedben, járásodban, nézésedben, öltözetedben, mosdásodban, imádkozásodban mely felé kell nézni. Fonásodban, szapolásodban, szövésedben, szántásodban, kapálásodban, aratásodban, sütésedben és mindenféle dolgaidban

tömény ezer babonát és bűbájt érthetsz a hitetle-
nektől ...” (*Bornemisza* 1955 : 22 skk).

Még 1758-ban is egy felvidéki magyar pap a
pápától kéri annak eltiltását, hogy „bizonyos szer-
zetesrendek emberei körbejárva kuruzslással élős-
ködjenek a falvakon” (*Kosáry* 1983 : 169 s for-
rása).

Természetesen a tiltások, korholó szavak nem
sok eredménnyel jártak. Amikor a szószékről
Bornemisza Péter és prédikátortársai a fenti hie-
delmek emlegetésével korholták híveiket, a ne-
gatív példák nem egy hívőt megragadhattak és
„kipróbálásra” ösztönözhettek. A tiltásból hagyó-
mányos cselekedet lett.

Főleg a gazdasági és társadalmi élet hatósági
irányítására vonatkoznak a *falutörvények*, ame-
lyekre már a múlt században felfigyeltek a ku-
tatók. Ezek a törvények előírják a falusi közösség
gazdálkodási rendjét, társadalmi magatartását, er-
kölcsei viselkedését és még sok egyebet. Helyi
szokásokat, hagyományokat foglalnak írásba,
rögzítik a hagyományt és biztosítják tovább-
élését.

A falutörvények gazdag írásos dokumentumai
maradtak fenn a 16. századtól a Székelyföldön
(*Imreh* 1983). Még olyan esetet is ismerünk, ami-
kor a falutörvények fontosságát versbe foglalva
tudatosítják a nép előtt (*Tárkány Szücs* 1981 :
25). A Máramaros Alsócsernáton latinos mű-
veltségű poétája 1716-ban ezekkel a sorokkal
vezeti be a hagyományos falutörvényeket:

*A mi jó Atyáink a jámbor Régiek
A Törvényt mondották a Város Lelkinek
Annélkül fenn állni nem lehet senkinek
Szükséges hát lenni Falu Törvényinek.*

A falutörvényeknek európai háttere van. Ismerünk hasonló szándékú román, lengyel, német, francia, spanyol, skandináv stb. falutörvényeket. Külön helyi szabályok szólnak az erdő- és legelő-használatról, a malmok működtetéséről, a halászat lehetőségeiről s más gazdasági tevékenységről.

9. A hagyományokról elmondottakkal érzékelteni kívántam, hogy helytelen úton jár az, aki azt képzei, hogy a parasztság, mint a sajátos hagyományok hordozója valamiféle mozdulatlan világban élt. A népi műveltséget, életformát, hagyományt mindig a változás és újjáteremtés jellemezte. *Parasztságunk állandóan távolodott a múltjától.* Természetesen ez a távolodás, változás és újjáteremtés az elmúlt évszázadokban sokkal lassabban ment végbe, mint korunkban, amikor a technikai civilizáció a múlttól való elszakadást meggyorsította. Az etnográfusok és folkloristák által gondosan vizsgált gyógyítóvers, táltoskodó fortély, régi munkaeszköz használata mindinkább funkció nélküli maradvánnyá, elavult gondolkodási és gazdaságtársadalmi modellek jellemzőivé zsugorodik össze. Ez az összezsugorodás erősen jelentkezik a múlt század vége óta, amikor külön-

bőző tényezők következtében megindult a parasztság polgárosodása s különösképpen tapasztalhatjuk a réteggkultúra különböző formáit. Megindult az individualizálódás folyamata. Természetesen a jobbagyság műveltsége sem tájilag, sem gazdaságilag és társadalmilag nem volt egységes. Mindaz, ami kelet felé kapcsolt bennünket, lassan társadalmilag is a peremekre szorult, reliktumná zsugorodott.

Nem mehetünk azonban el az őshaza felé mutató kapcsolatok mellett sem. Természetesen az ilyen kapcsolatokat nemcsak a varázslók, hiedelmek és eszközök jelezhetik, hanem az *érzelmek* is. Különösképpen, ha az érzelmeket táplálja a nyelv. Tartalmas példája ennek a finnekkel, észtekkel való kapcsolatunk, amely semmiképpen sem a népi műveltség kapcsolatán, hasonlóságán, a történeti alakulás azonosságán nyugszik, hanem a közös származás tudatán, amit a nyelv bizonyít. A többi bizonyítékok elvesztek a történelem homályában vagy talán nem is léteztek. Természetesen a nyelvvel is problémák lehetnek. Nemcsak nyelvében él a nemzet, hanem a legtágabb értelemben vett történelmében, hagyományaiban, kulturális örökségeiben. Haldoklásunkhoz közeledtünk, amikor anyanyelvünkön egy idegen ideológiának kellett behódolni.

A hagyományok folyamatában élve észre kell vennünk, hogy a magyar nép azzal, hogy felvette a kereszténységet, *eljegyezte magát Európával* s kialakította kölcsönös szellemi érintkezését, szórásrendszerének kapcsolatait a közelebbi és távo-

labbi más etnikumokkal. Azokkal is, akiket befo-
gadva magyarrá lettek. Népünk alkotásaiba, szel-
lemi megnyilatkozásaiba, gazdasági rendjébe be-
olvasztotta a számára újat, nemesebbet, az él-
ménytadót, a haladást elősegítő eszméket és gon-
dolatokat. Ez hasonló szellemi törekvés volt
ahhoz, mint amikor Baranyai Decsi Czimor János
a 16. század végén azzal közeledett Európa felé,
hogy Rotterdami Erasmus és Gilbertus Cognatus
görög és latin közmondásait magyarokkal helyet-
tesítse.

A hagyományok mélyébe tekintve: a keresz-
ténység felvételével népünknel is rögzítődtek az
átmeneti rítusok s alkalmazkodnia kellett az egy-
ház jeles napjaihoz. Mindezek a rítusok és al-
kalmak lassan magukhoz vonzották a honfoglalók
pogány rítusait, s azok szinte elválaszthatatlanul
beleolvadtak az újba. Hiedelmeink, rítusaink gya-
rapodtak azokkal az európai hagyományokkal is,
amelyek a sokrétű óeurópai szellemiséget képvis-
elték. A nem keresztény elemeknek a kereszte-
nyekhez való vonzódását elősegítette az, hogy
funkcionálisan azonos értelmet képviseltek (pl. a
gonosz távoltartását, a termékenység biztosí-
tását). Az összeolvadás pszichológiailag s a kép-
zettársítás lehetősége révén is biztosított volt.
Ezért olyan sokrétűek a karácsonyi rítusok, a
lakodalmi szokások s még sok más. *Karácsonyi
asztalunkra ki van terítve az európai néphit,
amelyet népünk sajátosan integrált.* A lakodalom
az egyházi tartalom mellett megőrizte a nővétel
és a nőrablás szokásait. Rítusai jó része pedig

azonos értelmű a vetés rítusaival: védekezők, bőség, termékenység előidézők. Ezek a rítusok pedig belehanyatlanak egy ismeretlen határu és korú Európa hajnalába. Próbálja csak valaki a körüljáratott menyasszonyt, a meztelenül és szótlanul körüljáratott nyáját, vetést: ezeknek a mágikus köröknek a szerepét, történetét felderíteni. Már a HDA. anyagánál meg kell hogy hökkenjen.

A magyar nép a honfoglalás óta, a sokoldalú biológiai keveredés jegyeit magán viselve Európa közepén él s mindig nyugat felé zarándokolt. Éppen úgy, mint az írásbeliség képviselői, a szellem kitűnőségei megtalálták a kapcsolatot a görög-római eszmevilággal, a kereszténységgel, a reneszánszsal, a barokkal, a nép is kialakította kölcsönös szellemi érintkezését, szokásrendszerének kapcsolatait a környező és távolabbi más etnikumokkal. Évszázadok folyamán tanítómeszterei révén az európai szellem legkülönbözőbb kisugárzása befogadásra talált egyszerű hajlékába.

Mondjak el erről a gondolatról, az előbbieket tagítva többet – de csak néhány tanulságot!

Varázsszövegeink – néhány lokális szövegtől eltekintve – szinte kivétel nélkül megtalálhatók az ókori és középkori forrásokban, vagy geográfiai elterjedésük jelzi európai múltjukat, sajátágukat. Gondoljunk arra, hogy ráolvasó szövegeink egy része már olvasható a gall Marcellus Burdigalensis latin munkájában, amely Kr. után 400 körül íródott. Ezek egyike a számokkal való visszafelé ráolvasás (9, 7, 8 ... 1, 0), a betegség, a démon redukálása, megsemmisítése. A gyimesi

csángó ráolvasóban a tályogos asszonyokat, Marcellus Burdigalensisnél a mirigynövéreket semmisítik meg. Hogy miképpen került a magyar folklórba Marcellus varázsszövege, ill. annak variánsa/variánsai, csak valószínűséggel magyarázható, de bizonyosan több úton. A magyar ráolvasó asszonyok nem olvasták az eredeti szöveget, de olvashatták, hallhatták a variánst a korábbi századokban nyugatot járt tanítók, lelkészek, diákok, akik azután továbbadták a varázsigéket, amelyek ismét variánsok lettek. Ráolvasó asszonyok, férfiak kezébe kerülhettek olyan kéziratok, nyomtatott gyógyító- és varázskönyvek, amelyekben ilyen szövegek voltak. Hallhatták idegenektől is. Ismereteim szerint a ráolvasó legrégibb magyar szövege a marhába esett fereg kiűzésére Máriássy János kéziratosa orvosló könyvecskéjében (1614–1635 k.) maradt fenn. A visszaszámlálás másik régi magyar szövege a 18. századi tokaji gyógyítókönyvben olvasható, amelynek receptjei, varázsszövegei a 17. század közepére vezethetők vissza. Az Appendix szerint a munkát Morvaországban 1654-ben írták le. Cseh nyelvről magyarra, majd 1678-ban magyarra latinra fordították, s ezt a szöveget vagy másolatát használta a 18. század utolsó harmadában egy tokaji orvos. Nyüveket olvastak ki vele egy Vas megyei takácsmester kéziratosa babonáskönyve (1844) nyomán (Gunda 1982a : 291–315 s az idézett irodalom, Hoffmann 1989 : 64).

A varázsfüvet hozó és azzal az odúba betapasztott fiókait megszabadító harkály (küllő,

Madách Imrénél *zsóna*) – operaszövegbe illő – dunántúli legendája ott él Plinius és más római írók munkáiban, s aki nem kíván ilyen messzire visszalopakodni a történelemben, tanulmányozza Konrad von Megenberg 14. századi német természettudós *Buch der Natur* c. munkáját. A mondaról tud a francia, német, svéd stb. folklór, de tudnak az osztjások is. Hozzájuk nyilvánvalóan orosz mezsgyéken át jutott el a hiedelem. Egy közelebbi példát is számon kell tartanunk. A Beszterce vidéki román hagyomány szerint a zöld harkály fészket kis pálcikákkal kerítik körül, s azokra piros kendőt, a fa alá pedig lepedőt terítenek. A piros kendőt a harkály tűznek véli s elrepül vasfűért, amelyet a piros kendőre ejt s onnan az a lepedőre hull. Nyilvánvaló, hogy a román hiedelemnek sem közvetlen Plinius volt a forrása. Feltűnő, hogy a hazai népi hiedelem általában a varázsfüvet hozó harkályról beszél. Korai orvosi irodalmunk (1603 k., 1619 e.) szerint a szarka bekötözött fészket teszi szabaddá a varázsfüvel. Miskolczi Cz. Gáspár *Egy jeles vadkert* c. munkájában (1702, 1769), (amely Franzius F. latin természetrajzának fordítása) Aelianus nyomán említi, hogy a búbosbanka és a harkály betapasztott, kővel betömött odúját varázsfüvel szabadítja fel (440, 452–453. l.; Gunda 1989b : 74; Hoffmann 1989 : 47, 208).

Botanikusok, orvosok, etnográfusok már korábban felhívták a figyelmet arra, hogy a magyar népi növényelnevezések sorában gyakoriak a szentekkel kapcsolatos növénynevek. A Magyar

növénynevek szótára csak a *Silybum marianum*-nak hét ilyen elnevezését közli (*Boldogasszony káposztája, Boldogasszony tövise, Máriabogáncs, pápafű, Szűz Mária teje, Szűz Mária tövise; Csapody–Priszter 1966 : 126*). Több az ilyen elnevezés a moldvai csángóknál: *Szent János botja, Szent József virág, Szent József pálca, Szent Antal mák, Szent Antal butikó, Szent Antal füve, Szűz Mária tenyere, Szent Antal virág, Szent keresztü burján, Isten gyümölcse, Mennysország kapuja* és mások (*Halászné Zelnik 1987*). A növényelnevezések egyházi befolyásról, búcsúk, kolostorkertek, vallási ponyvák hatásáról tanúskodnak. Az elnevezéseket gyakran költői legendákkal magyarázzák, amelyek a nyugati egyházi folklórban gyökereznek.

Egyik bizonyítéka ennek a *Máriaülte* gazhoz (*Polygonum lapathifolium*) fűződő hiedelem. A növényen látható barna, piros foltok Mária menstruációs vérének nyomai. *Akkor kerültek a fűre, amikor Mária reáült.* Dehogy balkáni bogumil hatás eredménye ez a hiedelem! Már csak széles körű magyar elterjedése sem szól e mellett az elképzelés mellett. A növényeken lévő piros foltokat a néphit általában Mária menstruációs vérével, a keresztre feszített Krisztus vérével azonosítja. A baracklevelű keserűfű (*P. persicaria*) piros foltjai a flamand hiedelem szerint – hasonlóan, mint nálunk – Mária menstruációs véréből származnak. Az ilyen hiedelem hasonló növényről hasonló növényre vándorol (FFC. 37 : 90; *Gunda 1989b : 13–22*).

A magyar néphitben Moldvától a Dunántúlig még napjainkban is él az a hiedelem, hogy a búzaszemen látható kis vonás Máriát, Jézust ábrázolja. A nép legendaszerű történetet fűz az ilyen búzaszemhez. A moldvai csángók szerint a kép már elhalványulóban van, mert a sok bűn be-
mocskolta (*Bosnyák* 1980 : 37). Jókai Mór és Tömörkény István is említik a búzaszemen látható Mária és a Megváltó arcát. Az elképzelésről Sinka István egyik versében így ír:

*Jézus-arcú búzaszemet
vessünk ugarunkba;
– szálljon felhő a nap felett
s áldás udvarunkba.*

A szerző aligha tudta s rajongói sem sejtik, hogy ez az örökízű vers egy európai hiedelem költői megfogalmazása. Német nyelvterületen át Flandriáig, Franciaországig ismerik. Bővelkedik a legendában a román néphit. A motívumról többször szól Hansen A. Martin dán regényíró (*Brøndegaard* 1985 : 98–99). Csak variánsa ennek az elképzelésnek, hogy Korzika szigetén a búzaszemen a menyasszony képében gyönyörkedhetünk, s variáns az az ír elképzelés is, hogy a menekülő Szent Család szamarának patanyoma maradt meg a búzaszemen.²³

Az irodalomban nem mindig körültekintő közléseket mellőzve a Pallas Lexikonból (III. k. 1893) idézem a *boszorkánygyűrű* értelmezését. A boszorkánygyűrűk „réten vagy legelőkön kisebb

vagy nagyobb, némelykor egész 16 méternyi átmérőjű köralakú helyek, melyeket eleven zöld, buján növekedő pászit gyűrű foglal körül. Belül némelykor még egy külön gyűrű is vehető észre ... a zöld gyűrűben több – kevesebb kalapos gomba látható ...” Az ilyen gyűrűket minden idősebb hortobágyi pásztor számon tartja s *ördögta-posásznak*, *ördögkeringőnek* is nevezik. A néphit szerint boszorkányok, tündérszerű lények táncolnak benne (Bálint 1957 : 181). Ismerik az ország más vidékein is. Ugyanez az elképzelés tűnik fel Tirolban s más német területeken (HDA. III. 1930–1931 : 578). 1653-ból származó angol leírás szerint ezek a sötét színű körök *tündér körök*, s ebben találkoznak a boszorkányok vagy találkozóhelyei bábuforma szellemeknek, amelyeket manóknak vagy tündéreknek neveznek (Robbins 1960 : 125).

Német földön a fonóházakat és szokásaikat már a 15. században említik, de természetesen már az ókortól tudunk létezésükről. A fonóházak szokásairól, rendjéről 1475-ben Brügge-ben kiadtak egy francia nyelvű könyvecskét (*Les evangiles des quenouilles*), amely később több más nyelven is megjelent. Ennek a „guzsalyevangéliumnak” az előírásai meglepő módon jellemzik a magyar fonó szokásait, rendjét. Heltai Gáspár és Miskolczi Csulyak István, amikor kikelnek a fonóbeli latorságok ellen, a „guzsalyevangélium” tanításai mellett szólnak. Valószínű ismerte a „guzsalyevangéliumot” Várasfalvi Szolga Mihály. Legalábbis erre következtethetünk 1760-ból

fennmaradt Diáriumából, amelyben a fonóházaknak, a fonólányoknak ad tanácsot (Baros 1905 : 97). A fonónak, a lakodalomnak a népi kultúrában akkumuláló szerepe van. Magukba tömörítenek, magukhoz vonzanak eredetileg hozzájuk nem tartozó szokásokat, játékokat.

A hasonló korú *Malleus maleficarum*-ról (Strassburg, 1487), a „Boszorkánypörölyről” ugyanezt mondhatjuk. A munkában varázslataink számtalan variánsára ismerünk. Boszorkánype-reink lángot vető kerekei, tüzes emberei, a felhők között Törökorszáig közlekedő Vörös Rébékek alakjai, a varázslatok özöne valószínűleg először ebből a munkából indultak el a keleti folklórterületek felé, hogy ott is hiedelemmé váljanak. Találón írja Schram Ferenc, hogy a „*Malleus maleficarum* ... harmadában rokon hiedelemmondáiban és néphit elemeiben a magyar anyaggal, hatása tehát nem lebecsülendő és lebecsülhető, még akkor sem, ha a közvetlen átadás-átvétel tényét nem állíthatjuk. Bizonyos, hogy a *Malleus maleficarum*-nak szerepe volt a magyar boszorkányhit kiformálódásában...” (Schram 1982 : 62). További kutatások adnának feleletet arra, hogy ótörök *boszorkány* szavunk (TESz) miképpen öltözött európai jelentésébe.

Köztudomású, hogy gazdasági irodalmunk különösen gazdag 17–18. századi kéziratos és nyomtatott méhészkönyvekben. Vannak közöttük – mint Széki Vesmás Mártoné (1774), Nagy Jánosé (1786) – versbe szedettek. Az utóbbi szerző *Méhi gazdaság* c. munkájában maga mondja,

hogy „Ovidius rendéhez alkalmaztatott” magyar versekbe szedte mondanivalóját. A 17–18. századi kéziratos és nyomtatott méhészkönyveink legnagyobb része varázskönyv (pl. a Horhi-féle kéziratok, Szigeti Gyula Márton, Méhészkönyv. Nagyenyed 1763; Széki Vesmás Márton, Erdélyi méheskert. Kolozsvár 1774). Az ezek nyomán méhészkedő gazdáról elmondhatjuk, hogy a *méhek gondozója nem annyira gyakorlati gazda, hanem inkább varázsló*. A munkák visszatükrözik a klasszikus szerzők (Vergilius, Columella) s a 16–19. század külföldi méhészeti irodalmának tanácsait, gondolatait, vallásos könyörgéseit. Széki Vesmás Mártonnak az olyan tanácsát, hogy

*Azért, hogy a ' Méhek mérgesek légyenek,
És másokon erőt hatalmat végyenek,
Veres posztót kakas vérével kenjenek,
Méh Kasnak jukában jó móddal tégyenek.*

*Jámborok légyenek a' kik azt akarják,
Méh Kasok jukait juh téjjel mázolja,
Azon botsátják-ki a' mikor ki-rakják,
Bárány természetük lesznek azt állatják.*

*Hangya tojással kend jukát a' Kasoknak,
Serények és gyűjtők lesznek, 's munkájoknak,
Hasznát tapasztalod ki 's bé járásoknak,
Hangyákat követő szaporodásoknak*

különböző variánsokban ismeri Nyugat-Európa

méhészeti irodalma is (*Globus* 1881 : 220 skk.; HDA. II. 1927 : 1326–1355).

A méhészhiedelmek terjedési mechanizmusánál jelentős szerepe volt a vándor *sonkolyosoknak, musztikásoknak*, akik Gömör, Szolnok-Doboka s más vidékek falvaiból jártak sonkolyt vásárolni. Az előbbieket az Alföldet, az utóbbiak Moldvát is járták.

A barokk megjelenése népi kultúránkban szintén bizonyosága, hogy Európához tartozunk. Természetesen ennek a művészeti iránynak egyes elemei csak a 18. század elejétől jutottak el térben és időben eltérő formákban a paraszti környezetbe. A gazdaságtársadalmi helyzettől, a szemlélettől (katolicizmus, protestantizmus) függően a barokk arányai is változtak. Viszont helytelen lenne különbséget tenni a paraszti otthonokba vétel, rendelés révén került barokkos tárgyak (székek, szobrocskák, szentképek, vallásos nyomtatványok) s a paraszti, falusi mester által faragott barokkos tükörráma, hordódíszítmény között. A 18–19. század fordulóján parasztházak már épültek barokkos tornáccal és oromzattal. Az utóbbiban szoborfülkével, kagylódísszel. A céhládák, az ólomházas céhkorsók, a kovácsmunkák, a mézeskalácsformák, egyes szerszámok díszítményei és még több más holmi barokk jellege szembetűnő. Ide sorolom a felföldi díszesen faragott, olykor figurális, szenteket is ábrázoló méhköpüket. Barokk ízlést árul el a szobabelső. A tornyos nyoszolya, előtte a faragott támlájú székek, a gyapjúhímzés egyes változatai, a címer-

állatok ábrázolása, a fali tükör, az üvegre festett szentképek s protestáns vidékeken ez utóbbiak helyett a tányérok, bokályokkal megrakott tálasfogasok a barokk szellemének, formavilágának jellemzői. Részben barokkos jellegűek népi imáink. A barokk sem időben és tartalomban, sem területileg nem egyenletesen jelentkezik. A jó módú családoknál feltűnő támlás székekről írja K. Csilléry Klára, hogy „míg az ország nyugati részéről jelentős számú datált példány maradt fenn a 18. századból, különösen pedig az 1770-es évektől kezdődően, az ország más vidékein már egy-egy 18. század végi évszámmal ellátott egyed is ritkaságnak mondható.”²⁴ Természetesen a díszes támlásszék használata mellett a borpincében, a pásztortanyán még ülhettek zsombékszéken, lókoponyán. A falu egyik szélén felállított Szent Vendel barokkos szobra az állatokat óvta a járványoktól, de ugyanannak a falunak a másik szélén a kultikus *újtűz* között terelték át az állatokat, hogy megtisztítsák őket minden betegségtől. A *siècle des lumières* periódusában még világítanak mágikus tüzek is.

10. A 18. században a hagyományok átformálódását, új hagyományok teremtését elősegíti a felvilágosodás irodalma. Gondolok az agrárirodalomban tükröződő különböző törekvésekre, tanácsokra, újításokra, amelyekről kitűnően tájékoztat Kosáry Domokos könyve (Kosáry 1983 : 185–186, 637–647). A korábbi nyugat-európai pász-

torkönyvek egyikét, az 1491-ben napvilágot látott francia *Le Compost et Kalendrier des Bergiers* ... c. munkát kétségkívül ismerte Molnár Ker. János, a Pásztor-ember avagy a' pásztorok tanításáról két könyv ... (Pozsony, 1755) szerzője. Az enciklopédikus műveltségű jezsuita, a Magyar Könyv-Ház szerkesztője ebben a könyvében nem gazdasági tanácsokat nyújt, hanem a pásztorok erkölcsi, vallásos nevelését segíti elő. Imákat közöl a részükre s a klasszikus szerzők szellemében, Faludi Ferencet idézve dicséri a pásztorfoglalkozást. Tudja a pásztorokról, hogy a gulya, a nyáj mellett sok szabad idővel rendelkeznek (ez egyik lehetősége a pásztorművészetnek) s ezért olyan tevékenységre serkenti őket, amelyet a dél-francia zsombékos legelők s a lüneburgi Heide pásztorai gyakorolnak (*Gunda* 1988a : 65–73).

A parasztságot ért megújulási törekvések, a nyugatról érkező hullámok befogadásának lehetőségét szélesebb körű érvénnyel érzékelteti Kosáry Domokos, ezeket írva: „A Dunántúlon nyoma van annak is, hogy a birtokosok Ausztriából beszerzett szakkönyveket olvasgatva vásárnaponként számadó juhászaikkal stb. megbeszélték az állatbetegségek ellen teendő lépéseket. Németh Mihály számadó juhász híres állatgyógyító volt a XIX. században a Rába vidékén. Halálakor ládájából kézirat os orvosló könyv került elő – amelyet egykor földesurától, Szelestey Gergelytől kapott – egy 1742-ből való német Haushierarzt és egy Wolstein-könyv magyar fordítása (1785) kíséretében. Böröndy Vendel (1701–1799),

Nemesdömölk helység kanásza maga jegyezte füzetbe nehézkes betűivel a gyógynövényrecepteket. Hagyatékában egy 1744-ben, Nürnbergben kiadott német szakkönyvet találtak, amelyből rendszerint vasárnaponként a plébánossal fordítgatott magának. A hagyomány hosszú életére vall, hogy a mecséri »tudós gyógyember«, Kettinger András (1858–1942) a XX. században is ezt folytatta Győr megyében. Öreganyjától meg egy – a családban őrzött – régi könyvből tanulta, hogyan kell sebeket és szenes vízzel »rontást« gyógyítani” (Kosáry 1983 : 170–171).

Itt említem meg a népművészet forrásának és a történelmi ismeretek hagyományozódásának egy tanulságos esetét. A már említett „történelmi botok” egyikére a művészkedő pásztor, Nagy Pál Miklós históriánk és literatúránk 104 alakjának arcképét formálta, s még maradt hely a Szózat és a Himnusz sorainak is. A sorozat Attilával kezdődik és Petőfivel végződik. A pásztor ábrázolásának forrása Dolinay Gyula Magyar királyok és hősök c. munkája (Madarassy 1934 : 20–24). Nem tudjuk, hány ilyen botot faragott a pásztor, azok hová kerültek, találtak-e utánzókra?

Történeti mondáink forrásai, a hagyományok fennmaradásának biztosítékai az iskolai füzetek. Századunk elején az iskolások olyan kockás és vonalas füzetet használtak, amelyek borítólapjain ilyen című történeti mondákat olvashattunk: Az Isten kardja, Szent László pénze, Szapáry Péter nemes bosszúja, Kinizsy Pál, Mátyás király Gömörben. Sok százezer tanuló használt ilyen fü-

zeteket, s nem szükséges hosszabban bizonyítani, hogy befolyással voltak a magyar folklórra. Voltak olyan füzetek, amelyek hátlapjáról a nagy- és kisegyszeregyet tanulhattuk meg. Magam is használtam ilyen füzeteket a szarvasi és békésszentandrási elemi iskolákban.

11. Népi műveltségünk vizsgálata arra a megfogalmazásra késztet, hogy népünk a kereszténység felvétele óta folyamatosan menetel *Európa irányába*. Számtalanszor átlépte az Európa-ház küszöbét, de a Szegény-házét is. Nem egyedül! Hanem a szellem szabadságának, a gondolat tisztaságának tudósaival, íróival, művészeivel, lelkészeivel és más hasonlókkal együtt. Vonzottak bennünket Európa fényjelei, amelyeket felviláglantott előttünk Vergilius és Erasmus, Dante és Shakespeare s még sokan mások. De az európai fényjeleket magunk is erősíteni tudtuk. Sőt új fények fakasztására is képesek voltunk és vagyunk. Ady Endrének van egy csodálatos írása: az Ismeretlen Korvin-kódex margójára, amelyben nemcsak figyelmezteti az Európa ellen menőket, hanem Erdély történetének lapjait forgatva arról is hitet tesz, hogy mennyire mélyen tudtunk európaiak lenni. Ezért igaztalan volt reánk olvasni azt a hérakleitoszi példaszót, hogy ha jelen vagyunk Európában, akkor is legtöbbször távol vagyunk tőle.

Az európaiságba beleötvözött, a népiséget (de nemcsak azt) kifejező hagyományainkat, magyar-

ságunkat nem a mozdulatlanság és az egyformaság jellemzi. A magyar népi műveltség – amelyben benne rejlik a hagyományos és a folyamatosan új – az Őrségektől a moldvai csángókig, a Zobor vidékétől a szerémségi magyarokig saját-ságosan integrálódott, egymással láncsszerűen összefüggő, vonalhatárokkal el nem választható, az etnikumot is kifejező *szubkultúrák* sokszínű freskója. A különbségek révén létrejött egész. Erről bárki meggyőződhet, ha körültekintően vizsgálja a Magyar Néprajzi Atlasz sok száz lapját. A freskók színe a történeti és földrajzi helyzettől s a mindenkori társadalmi valóságtól függ. A múlt, az életképtelenség színfoltjai erről a freskóról folyamatosan pattogzanak le. A freskók nehezen rekonstruálhatók. A különböző területek, etnikai csoportok kultúrájában a komplexumok különböző forrásokból integrálódtak egészzé oly módon, hogy az élet minden területét magukban foglalják. Az integrációban részt vevő, a műveltséget jellemző elemeknek, komplexumoknak, táguló vagy zsugorodó hagyományoknak önmagukban is külön-külön története van. A hagyományok mélysége különböző. Az idő, a tér és a társadalom más-más szektoraival tartanak kapcsolatot. Kifejezik, hogy minden (népi) kultúrának vannak pusztuló, széthulló és halhatatlan részei.

Az Őrség és Moldva, a palócok és a Szerémség saját-ságosan integrálódott, egymástól eltérő, sok-ágú kultúráját hatalmas és hézagmentes ívben kapcsolja össze magyarságunk nélkülözhetetlen

tartozéka – a magyar nyelv, amely mélyebbre nyújtja gyökereit, mint a folklór és az etnográfia jelenségei. Úgy is megfogalmazhatnám a fentieket, hogy a nyelvi határokon belül a népi műveltség többféle történeti és területi variációjával találkozunk, s minden variációban változó szerepet játszik az európaiság – legyenek ezek eszmék, gondolatok, varázslatok, szokások s a munka kellékei. Ezek előtt népünk sohasem menekült balkáni és keleti takarók alá.

A nyelv révén nemcsak egymással érintkezünk, hanem a múltunkkal is. A múlttal való érintkezéshez szükséges a latin nyelv, amely összekapcsol bennünket a reneszánszsal, a barokkal, s annak révén beszélni tudtunk a klasszikus ókor Európájával is. Számtalan hagyományunkhoz latin megfogalmazásban jutottunk hozzá. A népiség felfedezése felé is a latin nyelv révén vezet az út. Ne felejtsük el, hogy Mistral latinul írta első verseit. A Horatius szellemiségében alkotó Berzsenyi Dániel a mezei szorgalom magyar akadályait is észrevette s olyan színdarabot szándékozott írni, amelyben Attilától saját koráig a magyar viseletet mutatja be. A viselet szerinte befolyásolja a nemzeti érzelmeket.

A népi műveltség jellemzője, hogy a marginális részekben a centrum felé való orientálódás vehető észre. Így pl. a szerémségiek és mások őrzik származási tudatukat. A moldvaiak északi csoportja Szent István népének vallja magát. A székelyek körében a hun eredet tudata él. A származási tudat – legyen az történeti hitelességű

vagy mondai – a szubkultúrákat a kultúra egészéhez kapcsolja. A centrum felé való orientálódás kifejezője az is, hogy a moldvai csángók népköltészetének geográfiai világa magyar: a balladákban, a bujdosó énekekben Csíkot, a Tiszát, Debrecent emlegetik. A centrális részekkel kapcsolatos magatartást fejezi ki, hogy a moldvaiak között feltűnnek a múlt század végén keletkezett betyárballadáink. Ez pedig a kapcsolatok egyik szilárd láncszeme. Mély lelki vonzódás, rokonság és összetartó erő szükséges ahhoz, hogy ilyen balladák Moldvában gyökeret verjenek.

A folyamatos kulturális, társadalmi és gazdasági fejlődés, a funkció nélküli elemek kiszűrődésének folyamatában a hagyományokhoz való viszonyulás is állandóan változik. Korszakunkban anakronizmus a magyarság lényegét a múlt olyan maradványaiban keresnünk, amelyet népünk már visszavonhatatlanul eltaszított magától, amelyek ma már csak fejlődést akadályozó tényezők.

Igazat kell adnunk Babits Mihálynak, mikor azt írta, hogy „Az a magyarság, amely bennem él, már sokkal többet és mást jelent, mint az ősi és »eredeti«. Én nem az ősit akarom visszaállítani, én ennek a ma-létező és bennem is élő magyarságnak mibenlétét és jelentését kérdezem. Ehhez szükségem van az egész történelemre. Régire és újabb korira egyformán” (*Babits* 1939 : 39).

A múlt hagyományvilágát magunkénak valljuk. De azt a világot nem kívánjuk öncélúan konzerválni, hanem a múltbeli értékeket történeti tudatunkba építjük be. A hátrafelé haladó hagyo-

mányokat nem tévesztjük össze a haladó hagyományokkal. Tudomásul vesszük, hogy a haza sokféle haladó és alkotó magyart tud befogadni és megszólaltatni. A magyar lélekkel és tájjal anynyira összeforrott Juhász Gyulát éppen úgy, mint a Jónás könyvében hitvalló Babits Mihályt. A hagyományok ihletet adhatnak költőknek, festőknek, zeneszerzőknek, s állandóan szélesíthetik a tudósok tevékenységét. Az alkotók azonban ezeket a hagyományokat nem utánozhatják. Az elmúlt korszakok lelkiségét, magatartását is megtestesítő, történeti értékű hagyományokat fel kell oldaniuk zsenialitásuk választóvizében s azután újabb formába önteni, amely forma természetesen közelebb lesz zsenialitásukhoz, mint a forrásokhoz. Ezt tette Bartók a népzenevel. A feloldás művészetéről tanúskodik Ady Endre, amikor az Özvegy legények tánca c. versében Szent György-nap éjszakájának (és minden magyar éjszakának) misztikumát az európai költészet magaslatára emelte. Bartók és Ady említésével azt is kívántam mondani, hogy amit népünk a múltjától kapott, Európától örökölt s amit már európai szellemtől körülvéve önállóan teremtett, az alkotók, írók, művészek, tudósok révén ismét és ismét visszakerül Európa vérkeringésébe. Természetesen az átvitelnek olykor nagy akadálya van. Ez a nyelvünk. Európa sohasem igazodhat el a magyar népköltészetben, Kemény Zsigmond regényeiben, Arany János alkotásaiban. A lényeg azonban az, hogy mi értsük és értessük meg saját európaiságunkat. Legtávo-

labbra a tudomány, a zene és a képzőművészetek nyelvén sugározhatunk.

A tudománynál és az irodalomnál maradva látnunk kell, éreznünk szükséges, hogy a *magyar irodalom és tudomány nem fér bele a hazájába*. Állandóan feszíti a szellemi határokat. Hagyományai hagyományok, eredményei eredmények Európa számára is. Gondoljunk a Bolyaiakra, Eötvös Lorándra, de a sor elejére állítanám az Apáczai Csere Jánosokat, a Pápai Páriz Ferencet, a Bod Pétereket s az alig ismert K. Mátyus Istvánt, az Erdélyben működő, a népetet is figyelő orvost, aki a felvilágosodás enciklopédistáinak egyik legnagyobbika. A magyar szellem oldani tudta Európa legkeményebb kristályait. Egyetlen példát idézek. Amikor Babits Mihályt megkérdezték, hogy melyik a világirodalom legjobb verse, Babits habozás nélkül felelt: Shelley, Óda a nyugati szélhez, Tóth Árpád fordításában.

A tudományos alkotások terén, elsősorban a Magyar Tudományos Akadémia fedele alatt – éppen az utóbbi félszázadban – számtalanszor bizonyítottuk, hogy csakis etikus magatartással, az intellektuális környezetszennyeződést elkerülve érhetünk el maradandó eredményeket. Mindig reméltük, hogy a szellem hosszú távon legyőzi a kardot. A „vörös házban”, amelyet Malevics olyan megrázóan ábrázolt, nem lehet alkotni. Az ilyen ház falát a szellem belülről is és kívülről is az összeomlásig döngeti. A néphez való hűséget is szolgáló tudományos munka során a tudósnak szinte naponként meg kell újulnia; nem azért,

hogy elveit feladja, hanem azért, hogy az építő eszmeáramlatokhoz s népe igényeihez hozzá-mérje kutatási eredményeit, módszerét, szemléletét. Keresnünk kell azokat az értékeket, a népelet kutatójának különösképpen figyelnie kell azokat a tájakat, ahol népünk műveltsége s minden szellemi érték – idézve Kassák Lajos egyik gondolatrészletét – „nemcsak horizontálisan terjed, hanem vertikálisan is a mélybe hatol és a magasba emelkedik”. A magyar tudománynak, művészetnek, irodalomnak folyamatosan bizonytságot kell tennie arról, ami más vonatkozásban elhangzott, hogy *nem vagyunk halottak, akik életre vannak ítélve*.

Amikor az elmondottak során annyiszor elhaladtam a hagyomány mérföldkövei mellett s az európaiság felé igyekeztem haladni anélkül, hogy történelmünket magam mögött hagytam volna, tudom nagyon jól, hogy a tények, a fejlődés tünetei mindig mások, mint a hit, az érzelmek sóvárgásai. A kettőt nem lehet közös nevezőre hozni, de mindkettő érték. Tudnunk kell azonban, hogy a *hitnek nincs más komolyabb ellenfele, mint a hit*.

Mivel a Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának ülésén vagyunk, kérem engedjék meg, hogy a végső szót a költőnek, Tóth Árpádnak adjam át, aki így vallott a múltba húzó, sóvárgó érzelemről:

Óh, te furcsa, drága,
Vad búval és vérrel ázott
Komor magyar föld, csöndes este
Megsimítom fénylő kalászkod;

Lásd, engem, kócos, bús jobbágyok
Sarját, rég megtett gyermekének
A finom, csábító Nyugat, de
Láttodra egy-egy régi ének,

Valami kancatej-szagú dal
Lelkem ős pusztáiból följön
És jajgat a nap hűnyő fényén
S meghal az esti búzaföldön.

JEGYZETEK

¹ A hagyományok kérdésével több tanulmányban Bausinger Hermann foglalkozik. Tiszteletre méltóan félreérti a néprajzi kutatás s a népi kultúra lényegét. Szótlanul megy el a német néprajz kiemelkedő eredményei mellett. Példái szellemesek, de torzak. Szerinte a néprajz művelői „történetileg nyúltak vissza történelmietlen értelemben, nem összefüggéseket és fejlődésvonalakat kerestek, hanem kezdeteket és kiindulópontokat” (Traditionelle Welten, Zf. f. Volkskunde. 81. 1985 : 174). Sajnálatos tévedés. Vessük csak pillantásunkat akár a német mesekutatásra, akár a lakóházkutatásra. Bausinger, H. újnak tűnő tanításai a hagyományról, a népi kultúráról számunkra sem újak, de a németek számára sem. Azt tanácsolja, hogy a népi kultúrát mozgásában és az elitkultúra feltételezéseivel, elvárásaival állandó összeütközésében kell látni. Nem beszélve a svájci, svéd és francia néprajz törekvéseiről e téren a magyar néprajz már évtizedek előtt kaput nyitott. Kutatásaink, ha nem is az „állandó” összeütközést, de a kapcsolatok sokféleségét példázzák (l. pl. népművészeti kutatásainkat).

² Utal újabban a problémára Wiegelmann, G. is, azt mondva, hogy az anyagi és szellemi kultúra területét nem lehet világosan elkülöníteni (Wiegelmann 1977 : 97).

³ A szálak még tovább vezetnek. A védekezés, elhárítás gondolatát őrzi a „mennykőről” az afrikai néphit. A neolitikőfejszékett zivatar idején az eső kimosta a földből, s amikor a villámlással járó zivatar elvonult a primitív ember megtalálta a kőbaltákat s gondolhatta azokat égből hullott köveknek. Esetleg a meteorhullások nyújtottak lehetőséget

a néphit kialakulásához. (HDA. II. 1929–1930 : 372; Lagercrantz 1940 : 1–40).

⁴ Több idevonatkozó tanulmány elkerülte kutatóink figyelmét. Így Vierkandt, A. úttörő munkája, amelyben arról is ír, hogy a dél-ausztráliai törzseknél a táncok, énekek tekintélyes „költők” alkotásai. Énekeik az egyik törzstől a másikig terjednek s közben változnak, alakulnak, átformálódnak. Ismételten más „költőkhöz” kerülnek s ezzel eredeti értelmük feledésbe merül, szerzőjük névtelenné válik. Hasonló tapasztalatai vannak az etnológusoknak a művészkedés, a festett, faragott ornamentika terén (Vierkandt 1906 : 542–553). Ilyen tendenciák figyelhetők meg a paraszti kultúrákban is.

⁵ A kérdés irodalmából Vajkai A. és Király J. tanulmányaira hivatkozom (l. az irodalmat). Úttörőek Kelemen A. tanulmányai (pl. 1979 : 49–62). A szkizofrén, paranoid kórképet az egyik látóasszony esetében nem látja megállapíthatónak Jádi Ferenc és Tüskés Gábor (A népi vallássosság pszichopatológiája. „Mert ezt az Isten hagyta... c. kötetben. Bp. 1986 : 516–556).

⁶ Winthuis, J. (1931 : 15) azt mondja, hogy a primitív ember semmiképpen sem individuum, hanem világnézet nélküli kollektív ember.

⁷ Példája ennek a magyar mesekutatás is.

⁸ A részletmunkákról jól eligazít a MNL. megfelelő címszava.

⁹ Mindezeket cím szerint felsorolni nem szükséges. Gondolok a Magyar Néprajzi Lexikonra, a Magyar Néprajzi Atlaszra, Balassa Iván, Barabás Jenő, K. Csilléry Klára, Fél Edit és Hofer Tamás, Füzes Endre, Hoffmann Tamás, Korompay Bertalan, Paládi-Kovács Attila, Solymos Ede, Selmeczi-Kovács Attila, Szolnoky Lajos, Vargyas

Lajos és mások monográfiáira, a pásztorkodás és földművelés, a sámánizmus köteteire. Mindezek a magyar néprajzi kutatások európai rangját bizonyítják.

¹⁰ Az idézetet Schrödinger E. Válogatott tanulmányok (Bp. 1985) c. kötetéből (202 l.) közlöm.

¹¹ Ezt a gondolatot tükrözi Historia c. folyóiratunk szemlélete.

¹² Az akadémiai székfoglaló kereteit meghaladná s más irányba vezetne, ha pásztorkodásunk keleti hagyatékaival foglalkoznék. Új kép kialakítására van szükség. Az alföldi pásztorokra annyira jellemző *táltos*-hittel kapcsolatban az újabb vizsgálatok nyomán kétségeim vannak. Klaniczay G. a sámán-táltos megítélésének új koncepcióját vetette fel (Ethn. 1983 : 129). A táltos-tulajdonságok az óizlandi hagyományokig követhetők. Az olyan mágikus kör, mint a pihenő jószág körüljárása s ily módon megvédése, a pásztort megszemélyesítő bot letűzése a nyáj mellé, az új tűz tisztító szerepe – az európai varázslatokban is feltűnnek. Az *árkány* lehet honfoglalás előtti, de ilyen néven a kunok is magukkal hozhatták. A *palóka*-formák újabb vizsgálatot kívánnak. Paládi-Kovács A. a nyelvtudomány korszakolásához igazodva jogosan vetette fel a magyar állattartás különböző honfoglalás előtti rétegeit (Paládi-Kovács 1981 : 109–125). A kérdéshez a régészetnek is hozzá kellene szólni. Ismernünk kellene a volgai finn népek, a szibériai, kaukázusi állattartás genetikáját is.

¹³ Nyugati fajta juhok korábban is kerültek Magyarországra. Takáts S. már 1685-ből említi a munkácsi uradalom morva juhait (Takáts 1915 : 299, 336). Tudunk *páduai*, *szicíliai*, *macedon* juhok behozataláról is. Az erdélyi vándor román pásztorok szintén közvetítettek juhajtákat (*brezán*, *török*, *micza*, *dutja* stb.). A merinó juhok tenyésztését Fiume mellett Mercopailban juhásztanfolyamon oktatták (Éber 1961 : 86–88). Mercopail (Mrkopalj) híres

juhtenyésztő horvát község. Tanulságos lenne magyar etnográfusoknak felkeresni.

¹⁴ A magyar pásztorkutyák kérdése körültekintő kutatást igényel. Kétségtávol nem csak agár- és kopóforma kutyái voltak a honfoglaló magyaroknak. Ezek terelésre, őrzésre nem alkalmasak. Az ugorkori *eb* talán kapcsolatba hozható a *Canis familiaris Inostranzewi* néven ismert, szánvontatásra is alkalmas kutyával, amelynek leszármazottja a poláris kutya (a gazdag irodalomból l. La Baume, W., Paideuma 8. 1962 : 173). Bökönyi S. megállapításai (History of Domestic Mammals in Central and Eastern Europe. Bp. 1974) nyomán még gazdag szempontokhoz és eredményekhez juthatunk.

¹⁵ Az erdei méhészkedésnél (Baltikum, ukránok, lengyelek, keleti németek) a méhes fák csúcsát levágják, hogy a törzs erősödjön, a szeleknek ellenálljon (Linnus, F., Eesti vanem mesindus, I. Tartu 1939 : 264–267). Nyugat-Poroszországban, ahol ez a szokás ismeretlen, a vihar ellen úgy védekeznek, hogy a méhes fák körül 5-6 fát meghagynak.

¹⁶ A Hortobágy tagolódásához l. Barna 1979 : 243–250.

¹⁷ A kérdés részleteire l. Gunda B., Ethnographica Carpatho-Balcanica. Bp. 1979 : 213–224.

¹⁸ Több részlettanulmány foglalkozik a makkoltatással, l. pl. Balassa I., Makkoltatás a Kárpát-medence északkeleti részében a XVI–XIX. században. Ethn. 84. 1973 : 53–79. L. még Szabadfalvi J., A sertés Magyarországon. Debrecen 1991.

¹⁹ Bartók B. (1934 : 16) nem említi a pásztorvándorlások lehetőségét.

²⁰ A problémakörhöz kapcsolódik az akkulturáció kérdése, amellyel azonban terjedelmi okokból nem foglalkozom.

²¹ A moldvai magyarok északi csoportjának eredetéről kifejtett korábbi véleményemet – tisztelve más elméleteket is – nem látom indokoltnak megváltoztatni.

²² A magyar nagycsalád-rendszer klasszikus értékű összefoglalása: Tárkány Szücs 1981 : 443–460. Azoknak a kutatóknak (Andorka Rudolf, Hoffmann Tamás és mások) a véleményét fogadhatjuk el, akik a 15. századra, sőt még későbbi időre teszik megjelenését. A nagycsalád természetesen nem volt állandó és általános családi képlet. A nagycsaládból nuclearis családok váltak ki, amelyek tagjai a patriarchális hatalom, a vagyon növekedése, az összeműködés igénye és szükségessége szerint nagycsaláddá formálódtak, majd részben vagy egészben szétszakadtak. Természetesen *hadakat, nemzetségeket* a nuclearis családok is alkothattak. Összeműködés akkor is létrejöhetett, ha nem vagyonközösségben s egy fedél alatt funkcionáltak a nagycsaládok.

²³ A legendának szerteágazó irodalma van. Hasznos a tájékozódáshoz: Ciușanu, Gh. F., *Superstițiile populului român ...* Bukarest 1914., Béaloideas 32. 1964 : 106.

²⁴ K. Csilléry Klára sorai Barokk a magyar népművészetben c. katalógusban (Néprajzi Múzeum 1993) jelentek meg. A katalógus más írásait is eredménnyel használtam. A népi vallásosság barokkos jellegéről Bálint S. több munkájában is szól. Arról is ír, hogy a barokk népkönyvek tartalma belegyökerezett a szegedi népi epika tudatába. (A szegedi nemzet. III. 1980 : 472).

Megjegyzés. A fenti székfoglaló előadást mint levelező tag tartottam. Azóta a rendes tagsági székfoglaló előadásom is megjelent (Az akadémiai szellem és a nemzeti tudományok. Magyar Tudomány, C. 1993. 12. sz. 1434–1441), amelyben a fenti gondolatokra is építettem s igyekeztem azokat tárgítani.

IRODALOM

Andrásfalvy B., 1968

Hozzászólás az etnikumkutatás kérdéséhez. – Bakó F. (szerk.), *Módszerek és feladatok. Palóc tanácskozás Egerben ...* Eger 1968. 29–37.

Babits M., 1939

A magyar jellemről. – Szekfü Gy. (szerk.), *Mi a magyar?* Bp. 1939. 37–86.

Bach, A., 1937

Deutsche Volkskunde. Ihre Wege, Ergebnisse und Aufgaben. Leipzig 1937.

Barabás J., 1966

A belső fejlődés fogalmáról. *Ethn.* 77. 1966. 572–576.

Barabás J. – Gilyén N., 1987

Magyar népi építészet. Bp. 1987.

Barna G., 1979

Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén. Bp. 1979.

Baros Gy., 1905

V. Szolga Mihály Diáriuma. *Erdélyi Múzeum* XXII. Kolozsvár 1905. 30–48, 91–102, 150–160.

Bartók B., 1952

Népzénék és a szomszéd népek népzénéje. Bp. 1952.

Bálint S. 1957.

Szegedi Szótár, I. Bp. 1957.

Bieler, J., 1931

Das Stockwerkseigentum im Wallis und seine Überleitung in das neuen Recht. Brig 1931.

Bohr, N., 1964

Atomfizika és emberi megismerés. Bp. 1964.

Bornemisza P., 1955

Ördögi kísértetek. A kiadást gondozta és jegyzetekkel ellátta Eckhardt Sándor. Bp. 1955.

Bosnyák S., 1980

A moldvai magyarok hitvilága. Folklór Archívum 12. Bp. 1980.

Brøndegaard, V. J., 1985

Vorherres ansigt. Tradisjon 15. 1985. 97–100.

Csapody V. – Priszter Sz., 1966

Magyar növénynevek szótára. Bp. 1966.

Dobrowolski K., 1972

A hagyományos paraszti kultúra. Ethn. 83. 1972. 1–28.

Eötvös K., 1909

A balatoni utazás vége. Bp. 1909.

Erixon, S., 1944

Európai ethnológia. Ethn. 55. 1944. 1–17.

Éber E., 1961

A magyar állattenyésztés fejlődése. Bp. 1961.

Firth, R., 1955

Function. In Yearbook of Anthropology. Edited by W. L. Thomas. New York 1955.

Frazer, J. G., 1951

The Golden Bough. The Magic Art and the Evolution of Kings. Vol. II. New York 1951.

Gönczi F., 1914

Göcsej ... Kaposvár 1914.

Gönczi F., 1944

A szűrök és ködmenek árának meghatározása 1892-ben. Ethn. 55. 1944. 40–41.

Gunda B., 1938

Földrajzi megfigyelések az Ormánságban. Földrajzi Közlemények 66. k. Bp. 1939. 30–52.

Gunda B., 1943

Társadalmi és gazdasági tényezők szerepe a magyar népművészetben. – Vas K. (szerk.). A magyar lélek szolgálatában. Bp. 1943. 81–88.

Gunda B., 1982a

Egy magyar varázsigé európai kapcsolatai. MTA. I. Oszt. Közl. 33. 1982. 291–315.

Gunda, B., 1982b

The Ethno-Sociological Structure of the Hungarian Extended Family. *Journal of Family History*. Vol. 7. No. 1. Minneapolis. Minn. 1982. 40–51.

Gunda B., 1987a

Megjegyzések a kulturális ökológiához. *Új Forrás* 18. 5. sz. 1986. 3–13.

Gunda, B., 1987b

Die Schlafkammer bei den Südungarn und ihre balkanischen Verbindungen. Die Stellung der Frau auf dem Balkan. Beiträge zur Tagung vom 3.–7. September 1985 in Berlin. Herausgegeben von Norbert Reiter. Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin. Bd. 12. Berlin 1987. 109–121. 1.

Gunda, B., 1988a

Ein ungarisches Hirtenbuch. *Műveltség és Hagyomány* 23–25. Debrecen 1988. 65–73.

Gunda B., 1988b

A moldvai magyarok eredete. *Magyar Nyelv* 84. 1988. 12–24.

Gunda, B., 1988c

Volkskundliche Handelsbeziehungen zwischen Süd-Transdanubien und Slawonien. Märkte und Warenaustausch im Pannonischen Raum. Herausgegeben von László Lukács. Székesfehérvár 1988. 32–38.

Gunda, B., 1989a

Techniche casarie in Ungheria. Un'analogia esplicita. *Etnostoria* IV. 1–2. Palermo 1989. 13–16.

Gunda B., 1989b

A magyar ethnobotanika európai távlatai. A Jósza A. Múzeum Évkönyve XXIV–XXVI. Debrecen 1989. 13–22.

Halászné Zelnik K., 1987

Moldvai csángó növénynevek. *Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok* 36. Budapest 1987.

Hoblik M., 1832

Verőcze vármegye ismérte. *Tudományos Gyűjtemény* 16. évf. II. k. Pest 1892. 3–44. III. k. 1892. 3–62.

- Hoffmann G.* (szerk.), 1989
Medicusi és borbélyi mesterség. Budapest 1989.
- Honti J.*, 1942
Gondolatok a néprajzról. Az Ország Útja VI. 11. sz.
Budapest 1942. 333–338. 1.
- Imreh I.*, 1983
A törvényhozó székely falu. Bukarest 1983.
- Kállay E.*, 1944.
Magyar-román vegyesházasságok négy erdélyi köz-
ségben. Hitel IX. 3. Kolozsvár 1944. 149–162.
- Kosáry D.*, 1983.
Művelődés a XVIII. századi Magyarországon. Bp. 1983.
- Lagercrantz, S.*, 1940
Der Donnerkeil im afrikanischen Volksglauben. Ethno-
logiska Studier 10. k. Göteborg 1940. 1–40. 1.
- Lechner, Z.*, 1983
Šaranje tikvica u Zupanjskom kraju. Etnološka Tribina.
11–12. k. Zagreb 1983. 77–85. 1.
- Linton, R.*, 1945
The Cultural Background of Personality. New York
1945.
- Madarassy L.*, 1934
Művészkedő magyar pásztorok. Bp. 1934.
- Mándoki L.*, 1971
Néhány kun eredetű nagykunsági tájszó. Nyelvtudo-
mányi Közlemények 73. k. 1971. 365–385.
- Mühlmann, W.*, 1938.
Methodik der Völkerkunde. Stuttgart 1938.
- Örsi J.*, 1990.
Karcag társadalomszervezete a 18–20. században. Bp.
1990.
- Paládi-Kovács A.*, 1981.
„Keleti hozadék” a magyar pásztorkultúrában. – Emlék-
könyv a türkevei múzeum fennállásának 30. évforduló-
jára. Szerk. Dankó Imre. Túrkeve 1981. 109–125.
- Piddington, R.*, 1952.
An Introduction to Social Anthropology. Vol. I. Edin-
burgh–London 1952.

Rivers, W. H. R., 1900

A Geneological Method of Collecting Social and Vital Statistics. Journal of the Royal Anthropological Institute. N. S. 3. London 1900. 74–82.

Robbins, R. H., 1960

The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology. New York 1960.

Sapir E., 1971

Az ember és a nyelv. Bp. 1971.

Sárkány M., 1975.

Kulturális ökológia – távlatok és korlátok. Világosság 1975. 564–569.

Schmidt, W., 1906

Die moderne Ethnologie. Anthropos I. Wien 1906. 134–163, 318–388, 592–644, 950–997.

Schmidt, W. – Koppers, W., 1924

Völker und Kulturen. Erster Teil. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Regensburg 1924.

Schram F., 1982.

Magyarországi boszorkányperek. III. k. Bp. 1982.

Svensson, S., 1973.

Einführung in die Europäische Ethnologie. Meisenheim am Glan 1973.

Szabó K., 1986

Válogatott írásai. Kecskemét 1986.

Szelestey L., 1987

Király Zsiga és a dunántúli pásztorművészet. Cumania 10. Kecskemét 1987. 419–483.

Takáts S., 1915

Rajzok a török világból. II. k. Budapest 1915.

Tárkány Szücs E., 1981

Magyar jogi népszokások. Bp. 1981.

Wallace, A. F. C., 1964

Culture and Personality. New York 1964.

Weiss, R., 1946.

Volkskunde der Schweiz. Erlenbach-Zürich 1946.

Wiegmann, G. – Zender, M. – Heilfurth, G., 1977

Volkskunde. Eine Einführung. Berlin 1977.

